HISTORIA Y BIBLIA

Orígenes y formación del Antiguo Israel, de su religión y de sus textos sagrados

MIGUEL ÁNGEL RUIZ ORTIZ

MIGUEL ÁNGEL RUIZ ORTIZ

HISTORIA Y BIBLIA

Orígenes y formación del Antiguo Israel, de su religión y de sus textos sagrados

© MIGUEL ÁNGEL RUIZ ORTIZ, 2011.
Todos los derechos reservados.
www.miguelangelruiz.org

ISBN: 978-84-615-4153-9
Depósito legal: MA 1898-2011

Impresión: Editorial Vértice. C/Ter, 2. Pol. Ind. El Viso – 29006 Málaga
Impreso en España.

A mis padres, que me lo han dado todo.

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS. 9
INTRODUCCIÓN. 11
PRÓLOGO: *Historia, Arqueología y Biblia.* 13

PRIMERA PARTE: *Historia del Pueblo* 23

I. ¿Quiénes fueron los primeros israelitas? 25
II. ¿Éxodo y conquista? 35
III. Formación de los primeros reinos israelitas. 41
IV. Los reinos de Israel y de Judá. 51
V. La conquista babilónica. 59
VI. Los debates posteriores a la Cautividad. 65

SEGUNDA PARTE: *Historia de la Religión* 73

VII. Origen y desarrollo del yahvismo. 75
VIII. La influencia asiria. 85
IX. La reforma de Josías. 89
X. El yahvismo del Exilio. 95
XI. El yahvismo postexílico. 99

EPÍLOGO. 105
NOTA FINAL. 111
ANEXO: *Tabla cronológica*. 113
APÉNDICE: *Teorías sobre el origen de Israel*. 115
BIBLIOGRAFÍA. 119
ÍNDICE DE TÉRMINOS Y NOMBRES 123

AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer, en primer lugar, a Rafael Chenoll, profesor de Historia Antigua de la Universidad de Málaga, el haber despertado en mí el interés por la Historia Antigua de Israel, ya desde el primer curso de la carrera y durante toda ella, descubriéndome a autores como Garbini, Finkelstein o Liverani. Así mismo, a Francisco Aranda, también profesor de Historia Antigua de la misma Universidad, por su permanente ayuda y constante apoyo. A ambos hay que reconocerles el mérito de haber creado una asignatura específica de Historia Antigua de Israel en la Universidad de Málaga.

También ha sido clave en el desarrollo del presente trabajo el intercambio de impresiones y bibliografía con Antonio Pascual, ex director del Colegio San Estanislao de Kostka y profesor de Filosofía, sobre lo que hemos denominado "nuestro tema", en referencia a la Historia Antigua de Israel.

Por supuesto, quiero agradecer a Julio Trebolle, catedrático de Hebreo de la Universidad Complutense y reconocido biblista, y a Juan Manuel Cortés, profesor y vicerrector de la Universidad Pablo de Olavide y director del Máster Religiones y Sociedades, que me hayan orientado a lo largo de mis investigaciones.

Por último, mi agradecimiento también a Rosa López, no sólo por aguantarme a diario, sino esta vez

además por su colaboración desinteresada en el diseño de la portada y en la elaboración de los mapas que ilustran estas páginas.

INTRODUCCIÓN

La Biblia es el libro más leído del mundo, lo que significa que, pese a sus más de dos mil años de existencia, hoy en día sigue cautivando a millones de personas. A través de ella conocemos la historia de un pueblo, el pueblo de Israel, y de sus avatares religiosos. Sin embargo, en los últimos años la historicidad de los relatos bíblicos ha sido puesta en cuestión por las investigaciones históricas y los hallazgos arqueológicos.

Por ello, el objeto del presente trabajo es abordar el estudio de la historia del Antiguo Israel, de su religión y de sus textos sagrados desde el rigor científico, indagando en el actual estado de la investigación con respecto a estas tres cuestiones (desde el convencimiento de que son muy difíciles de separar):

- Los orígenes y la formación del Antiguo Israel.
- Los orígenes y la evolución del culto a Yahvé.
- Los orígenes y la composición de los textos bíblicos.

Cronológicamente, nuestro estudio comenzará en el periodo de la etnogénesis del pueblo de Israel, hacia el siglo XIII a.C. y analizará la formación y consolidación de los primeros estados israelitas hasta la desaparición de ambos. Y concluirá con la vuelta de los desterrados de Babilonia,

pues consideramos que sin el Exilio y el regreso sería imposible comprender la conformación de la identidad israelita.

Al lector poco iniciado en estas cuestiones le resultará extraño que no comencemos hablando de la época de los Patriarcas; sin embargo, nuestra pretensión de rigor histórico nos lleva a desechar el hilo conductor del relato bíblico para ceñirnos a las pruebas arqueológicas y epigráficas. No se trata de negar la historicidad del texto bíblico, sino de buscar la realidad histórica basándonos en todo tipo de pruebas, incluidas también las bíblicas, por supuesto, pero sin aceptarlas *a priori* sin más.

Por otro lado, dada la inabarcable amplitud del tema tratado, nos centraremos únicamente en los aspectos esenciales, pues no es nuestra intención realizar una exhaustiva monografía (existen muchas y muy buenas, que serán citadas a lo largo de estas páginas), sino más bien un breve estudio del estado actual de la cuestión.

Debemos aclarar, asimismo, que el término "Israel" será utilizado en sus dos acepciones: como denominación colectiva para el conjunto de todos los israelitas y como nombre del reino del norte. Para este último caso emplearemos la expresión "reino de Israel", mientras que para el primero usaremos la de "pueblo de Israel", "antiguo Israel" o simplemente "Israel".

Por último, hemos incluido como Anexo una tabla cronológica que puede resultar muy útil al lector en todo momento para situarse en el tiempo, comparando la correspondencia de las fases bíblicas con las arqueológicas e históricas.

PRÓLOGO

Historia, Arqueología y Biblia

En 1988, el teólogo y biblista jesuita José Luis Sicre publicaba su famoso artículo *Los orígenes de Israel. Cinco respuestas a un enigma histórico*[1], donde, tras analizar las diferentes teorías al respecto, concluía diciendo que "los resultados más positivos para el estudio de los orígenes de Israel deben esperarse de la arqueología".

Y, trece años después, la arqueología arrojó unos resultados enormemente interesantes. En 2001, el arqueólogo israelí Israel Finkelstein, de la Universidad de Tel Aviv, y su colega Neil Asher Silberman, publicaron *La Biblia desenterrada*[2], que, como reza su subtítulo, presenta *una nueva visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Esta nueva visión arqueológica se vio completada, dos años después, por la del prestigioso historiador orientalista italiano Mario Liverani, de la Universidad de Roma, que escribió *Más allá de la Biblia*[3], la

---

[1] SICRE, José Luis. *Los orígenes de Israel. Cinco respuestas a un enigma histórico*. Estudios Bíblicos nº 46, 1988. Puede leerse un resumen de este artículo en el APÉNDICE del presente trabajo.

[2] FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *La Biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Siglo XXI, 2001.

[3] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004. La edición italiana es de 2003.

obra más completa, hasta hoy, sobre la *Historia Antigua de Israel*.

Y es que la arqueología israelita ha avanzado considerablemente en los últimos decenios, tanto que, desde hace unos años, ha cambiado mucho la visión de los investigadores sobre la época en cuestión. Hasta hace poco, como reconocen José María Blázquez y Javier Cabrero[4], "infinidad de historiadores y arqueólogos del siglo XX aceptaban que, aunque los relatos bíblicos se habían puesto por escrito muchos siglos después de los sucesos narrados en ellos (…) en líneas generales transmitían una realidad histórica cierta". Sin embargo, últimamente esto ha sido puesto en cuestión, hasta el punto de que Emmanuel Pfoh[5] afirma que "históricamente no podemos hablar más de un periodo de los Patriarcas, del Éxodo de los israelitas en Egipto, de la conquista de Canaán, de un periodo de los Jueces en Palestina ni de una Monarquía Unida dominando desde el Éufrates hasta el Arco de Egipto".

De todos modos, como dice Giovanni Garbini[6], "no nos sentiríamos autorizados a poner en cuestión este desarrollo si, además de la existencia de datos externos que lo contradicen, el propio Antiguo Testamento no sembrara las primeras dudas sobre la validez de sus afirmaciones". Y pone como ejemplo de ello que las disposiciones de Moisés presuponen una sociedad agrícola y sedentaria, por lo que no pudieron haber nacido durante el Éxodo y en el

---

[4] BLÁZQUEZ, José María y CABRERO, Javier. *La arqueología israelita y la historicidad de los libros del Antiguo Testamento*. Boletín de la Asociación Española de Orientalistas, 40. 2004.

[5] PFOH, E. *Mitos occidentales: El antiguo Oriente y el antiguo Israel. O: Hacia una nueva historia de la antigua Palestina*. Congreso Nacional de la Asociación Latinoamericana de Estudios de Asia y África. Universidad Nacional de La Plata, Argentina, 2004.

[6] GARBINI, Giovanni. *Historia e ideología en el Israel antiguo*. Bellaterra, 2002, pp. 76-77.

desierto, sino en Palestina y después de la conquista y asentamiento en la tierra.

Pero entonces, ¿cómo hacer una Historia de Israel?

Ya en 1997, en el *Primer Seminario Europeo sobre Metodología Histórica*, celebrado en Dublín, se habían resumido las cuatro posibles actitudes frente a la investigación de la Historia Antigua de Israel. La primera era asumir la imposibilidad de hacer esta historia, dadas las enormes dificultades que conlleva llegar a descubrir lo que pasó realmente. La segunda era escribir una historia basada sólo en los datos arqueológicos y otras evidencias primarias, ignorando el texto bíblico por considerarlo una mera construcción literaria sin fundamento histórico (postura minimalista). El problema, como bien apunta Rafael Chenoll[7], es que "sin el texto bíblico las interpretaciones de los datos se hacen extremadamente difíciles". La tercera actitud consistía en dar prioridad a los datos arqueológicos y otras evidencias primarias, pero haciendo uso del texto bíblico como fuente secundaria tomada con cautela. Finalmente, la cuarta postura consistía en aceptar *a priori* la narración bíblica, salvo cuando entrase en contradicción con la arqueología y otras fuentes primarias y se demostrase su falsedad (postura maximalista).

No es necesario aclarar que la tercera postura fue y sigue siendo la más aceptada (y, por supuesto, es la que seguiremos en el presente trabajo). En este sentido, Emanuel Pfoh[8] apunta que hay que considerar al texto

---

[7] CHENOLL, Rafael. *La monarquía unida de Israel. La brumosa andadura entre las historias deuteronomistas y la Historia*. Transoxiana, 13. 2008.

[8] PFOH, Emanuel. *La política como historia. Israel, Palestina y la legitimación del presente en el pasado*. Transoxiana, 2005.

bíblico como fuente secundaria, "menos útil como testimonio histórico de primera mano que como ejemplo del universo intelectual" de la sociedad en la que surgió. Y es que, como explica Damien Noël[9], el historiador tiene dos tareas: la investigación de los hechos del pasado de Israel a partir de la documentación bíblica y extrabíblica, y el estudio de la postura adoptada por el documento con respecto a los acontecimientos que narra, es decir, el discurso mantenido por Israel sobre su propio pasado a través de las continuas redacciones.

Porque ahí está la clave: en la visión que los antiguos israelitas tenían de su pasado, una visión propia de un momento concreto y que fue determinante en la redacción de sus textos sagrados. Por eso, como dice Liverani[10], "hay que remitir los textos bíblicos a la época, los ambientes políticos y culturales, y los problemas que indujeron a su redacción". Es decir, que debemos situarnos en el momento en el que se escribieron los textos bíblicos para analizar cuál es la ideología que subyace en ellos.

Hay cuatro momentos que, en nuestra opinión, marcan profundamente la historia y la ideología del judaísmo: la caída de Samaría (con la consecuente llegada de israelitas del norte al reino de Judá), la reforma religiosa de Josías, la Cautividad de Babilonia y la vuelta del Exilio (con la que da comienzo la época del Segundo Templo).

Mientras que los maximalistas defienden, por lo general, una redacción de los textos bastante cercana a los hechos que narran (prácticamente contemporánea a ellos, a

---

[9] NOËL, Damien. "La enseñanza de la Historia de Israel en una Facultad de Teología" en *En tiempos de los reyes de Israel y de Judá*. Cuadernos Bíblicos, 109. Verbo Divino, 2001.

[10] LIVERANI, Mario. *El Antiguo Oriente. Historia, sociedad y economía*. Cap. 23: *Israel*. Crítica, 1995.

partir del siglo X a.C.), los minimalistas sitúan la composición de la Biblia en época persa, helenística e incluso asmonea (siglo II a.C.) [11].

Por su parte, Finkelstein y Silberman[12] dan una gran importancia al segundo de estos momentos (no en vano su prólogo se titula *En tiempos del rey Josías*, para reflejar que ahí empezó todo), mientras que Liverani[13], aun reconociendo la aportación del círculo de Josías, considera que el momento crucial para la formación de la ideología del judaísmo es la Cautividad. Tanto es así que divide su libro en dos partes: *una historia normal* y *una historia inventada*, separadas por un *intermedio* que es precisamente el Exilio, donde se fragua y se construye esa *historia inventada*[14] que perfila y desfigura aquella *historia normal*.

Lo cierto es que, después de que en los últimos años la investigación histórica haya arrojado luz sobre los acontecimientos relatados en la epopeya bíblica y haya demostrado que éstos se desarrollaron de un modo diferente a como fueron narrados, muchos podrían estar tentados de pensar que la Biblia es una obra ficticia

---

[11] No se trata de un debate menor o de una mera cuestión de fechas, pues al situar la composición del texto en un momento tan tardío como el siglo II a.C. y tan lejano en el tiempo a los hechos que narra, los minimalistas restan historicidad a las narraciones bíblicas hasta el punto de calificarlas de auténticas "ficciones literarias" sin fundamento histórico.

[12] FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *La Biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Siglo XXI, 2001.

[13] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004.

[14] Como apunta Damien NOËL, no se trata de un término peyorativo, sino que "esas *invenciones* pueden ser concebidas como objetos históricos perfectamente localizables en contextos precisos". Por ello, el problema planteado por la Biblia ya no concierne sólo a la relación entre los textos y los acontecimientos, sino también a la historiografía construida por la Biblia. Ver NOËL, Damien. "La investigación del historiador" en BRIEND, Jacques, ARTUS, Oliver y NOËL, Damien. *Arqueología, Biblia, Historia*. Cuadernos Bíblicos, 131. Verbo Divino, 2006, pp. 41-42.

compuesta por razones teológicas y que sólo contiene información vaga y poco fiable sobre los orígenes y la primitiva historia de Israel. Así es como definen Finkelstein y Silberman[15] a los minimalistas, a los que contestan, en lo que se refiere al periodo de la monarquía (pero que nos sirve para el resto), argumentando: 1) que "un gran número de informaciones históricas no bíblicas –en su mayoría asirias– confirman los sucesos de entre los siglos IX y VII descritos en la Biblia", 2) que "no es menos significativo que una gran parte de la Historia Deuteronómica esté escrita en hebreo de los últimos tiempos de la monarquía, diferente del de la época posterior al exilio" y 3) que "la inscripción de Tel Dan ofrece un testimonio independiente de la existencia de una dinastía fundada por un soberano llamado David, testimonio que se remonta a tan sólo unas pocas generaciones después de la época en que supuestamente había vivido".

En cualquier caso, en palabras de Finkelstein y Silberman[16], "antes de atender a la arqueología, es importante considerar el trabajo meticuloso de los biblistas, que han intentado explicar cuándo y por qué se escribió la Biblia". Como apuntan ambos autores, los biblistas consideran que estas narraciones "están contenidas en unidades literarias bien definidas, cuya historia y fecha de composición pueden ser identificadas por indicios estilísticos, terminológicos y lingüísitcos".

Sin embargo, el estudio del texto bíblico se presenta como una cuestión enormemente compleja, consecuencia

---

15 FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *David y Salomón. En busca de los reyes sagrados de la Biblia y de las raíces de la tradición occidental*. Siglo XXI, 2006, pp. 239-244.

16 FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *David y Salomón. En busca de los reyes sagrados de la Biblia y de las raíces de la tradición occidental*. Siglo XXI, 2006. Introducción, p. XXII.

de la complejidad del propio texto bíblico. Como expresa Julio Trebolle en el prólogo de su mejor obra sobre el tema[17], existen diversos métodos y perspectivas de análisis que dan una idea de la complejidad de su estudio: crítica textual; crítica de fuentes, tradiciones y redacciones; filología y literatura comparadas; estudio histórico y sociológico; historia de la religión y de la exégesis; teología bíblica; etc.

Pero empecemos por el principio. Tradicionalmente se pensaba que el Pentateuco era obra de Moisés (al igual que el libro de los Salmos se atribuía a David y el de los Proverbios, el Cantar de los Cantares y el de la Sabiduría a Salomón). Sin embargo, desde finales del siglo XVII, Richard Simon y Baruc Spinoza cuestionarán la autoría mosaica del texto y la atribuirán a Esdras (en el periodo postexílico). Ya en el siglo XVIII, Jean Astruc, médico de Luis XV, observará la existencia de dos nombres divinos (Yahvé y Elohim), llegando a la conclusión de que existían dos fuentes distintas.

A finales del siglo XIX, Julius Wellhausen enunciará su famosa teoría documentaria, que será desarrollada posteriormente por otros autores (Hermann Gunkel, Albrecht Alt, Gerhard Von Rad, Martin Noth) y que seguirá vigente hasta 1975[18]. Básicamente, la teoría documentaria clásica distingue cuatro documentos[19]:

---

17 TREBOLLE, Julio. *La Biblia judía y la Biblia cristiana. Introducción a la Historia de la Biblia*. Trotta, 1993, p. 10.

18 Según señala Oliver ARTUS en: ARTUS, Oliver. *Aproximación actual al Pentateuco*. Cuadernos Bíblicos, 106. Verbo Divino, 2009.

19 Sobre la teoría documentaria puede consultarse: BRIEND, Jacques. *El Pentateuco*. Cuadernos Bíblicos, 13. Verbo Divino, 1976.

- El documento *yahvista* (J), que designa a Dios como Yahvé y que habría que situar en el sur, en la Jerusalén del siglo X (monarquía de David y Salomón).
- El documento *elohísta* (E), que designa a Dios como Elohim y que habría que situar en el reino del norte entre los siglos IX – VIII a.C.

Ambos documentos se fusionarían tras la caída del reino del norte y llegada de sus refugiados a Judá, formando el documento *yehovista* (JE).

- El documento *deuteronomista* (D), que dataría de época de Josías (finales del siglo VII a.C.) y que sería completado durante el Exilio.
- El documento *sacerdotal* (P), compuesto por sacerdotes en el Exilio babilónico y completado en la época del Segundo Templo.

Sin embargo, la teoría documentaria ha sido muy cuestionada en las últimas décadas[20], hasta el punto de que los investigadores hablan ya sólo de una historiografía deuteronomista y una historiografía sacerdotal, reconociendo además la existencia de antiguas tradiciones escritas preexílicas, que habrían servido como fuentes para ambas escuelas.

La historiografía deuteronomista, que parte del Deuteronomio y que está compuesta por los libros de

---

[20] Sobre el actual estado de la investigación pueden consultarse las siguientes obras:

- LOHFINK, Norbert. *Las tradiciones del Pentateuco en la época del exilio. Cuadernos Bíblicos*, 97. Verbo Divino, 2004.
- ARTUS, Oliver. *Aproximación actual al Pentateuco*. Cuadernos Bíblicos, 106. Verbo Divino, 2009.

Josué, Jueces, Samuel 1-2 y Reyes 1-2, tendría dos estratos: El primero de ellos, que dataría de época de Josías, reflejaría la ideología monárquica y el proyecto de este rey, mientras que el segundo constituiría una revisión de esta teología llevada a cabo en el Exilio babilónico y a la luz de los nuevos acontecimientos. Los autores deuteronomistas pertenecerían, según Oliver Artus[21], a medios laicos, es decir, no sacerdotales (terratenientes, funcionarios reales, etc.).

La historiografía sacerdotal, por su parte, se iniciaría durante el Exilio y se desarrollaría, sobre todo, a la vuelta de éste, llevando a cabo una revisión de toda la historia del pueblo de Israel desde el punto de vista del clero del Segundo Templo. A ella corresponderían los libros de las Crónicas 1-2, Esdras y Nehemías, además de la revisión del Tetrateuco (Génesis, Éxodo, Levítico y Números).

A grandes rasgos, como apunta Artus, podemos señalar que mientras que la teología deuteronomista pone el acento en la *alianza*, la teología sacerdotal tiene como centro la *ley*. No obstante, no podemos olvidar la existencia de tradiciones más antiguas, cuya teología no es uniforme, aunque destacan los conceptos de *promesa* (a Abraham) y *salvación* (de los egipcios).

Como ejemplo de composición del texto bíblico puede servir el reciente estudio de Finkelstein y Silberman sobre *David y Salomón*[22], pues en él repasan la historia de ambos monarcas tratando de fijar el momento y el ambiente en el que fueron redactados cada uno de los distintos

---

21 ARTUS, Oliver. *Aproximación actual al Pentateuco*. Cuadernos Bíblicos, 106. Verbo Divino, 2009.

22 FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *David y Salomón. En busca de los reyes sagrados de la Biblia y de las raíces de la tradición occidental*. Siglo XXI, 2006.

estratos de la misma. Así, los primeros recuerdos sobre el David forajido (*habiru*) y el Saúl jefe de una temprana confederación del norte datarían ya del siglo X a.C. Del siglo IX a.C. datarían los elementos cortesanos, inspirados en la corte de los omritas, y a finales del siglo VIII a.C., en época de Ezequías, se unificarían las tradiciones del norte y del sur, poniéndose por escrito. De principios del siglo VII a.C. dataría la tradición del Salomón sabio (inspirado en la imagen del emperador asirio) y comerciante (inspirando en la prosperidad comercial del reinado de Manasés, con recuerdos del esplendor del reino del norte). El mensaje teológico y otros elementos se añadirían en época de Josías (revisión deuteronómica) y finalmente tras el Exilio los libros de las Crónicas presentarán otra visión (sacerdotal) de estas ancestrales tradiciones.

Podemos concluir, parafraseando a Finkelstein y Silberman[23], que la Biblia "no es ni un simple documento histórico ni un mito totalmente imaginario", sino que "se desarrolló a partir de una multiplicidad de fuentes antiguas añadiendo detalles, tergiversando contextos y modificando su sentido con el paso de los siglos". "El reconocimiento de este complejo proceso de evolución literaria e histórica respaldada por los datos arqueológicos constituye (…) la clave para entender el auténtico carácter de la historia bíblica".

---

[23] FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *David y Salomón. En busca de los reyes sagrados de la Biblia y de las raíces de la tradición occidental*. Siglo XXI, 2006. Introducción, p. XXXIII.

Primera Parte

HISTORIA DEL PUEBLO

I

¿Quiénes fueron los primeros israelitas?

Aunque la Biblia nos narra la llegada de los israelitas desde Egipto y su conquista de la tierra de Canaán, las sucesivas investigaciones históricas y arqueológicas nos han revelado un panorama completamente distinto. La Palestina del Bronce Tardío (siglos XIV y XIII a.C.) está marcada por la dominación egipcia y está formada por pequeñas ciudades-estado dominadas por un palacio, desde donde el rey y sus hombres controlan las pequeñas aldeas de campesinos y pastores, que constituyen el 80% de la población. La presión socioeconómica que el palacio ejerce sobre las aldeas está muy por encima de las posibilidades de éstas y además va en aumento desde mediados del segundo milenio a.C.

La documentación egipcia[24] de los siglos XV – XII a.C. nos habla de un grupo denominado *apiru* o *hapiru*, cuya forma asiática del término, *habiru*, aparece en los textos hititas y ugaríticos de la época. Y se refieren a ellos, de forma bastante imprecisa, como a grupos de desarraigados, activos en Canaán, que constituyen una amenaza para los reyes locales e incluso para los faraones egipcios, que deben

[24] Ver, por ejemplo, las Cartas de Tell El-Amarna (siglo XIV a.C.), publicadas en BRIEND, Jacques. *Israel y Judá en los textos del Próximo Oriente Antiguo*. Documentos en torno a la Biblia, 4. Verbo Divino, 2002, pp. 27-31.

someter sus revueltas. En palabras de Finkelstein y Silberman, "los *apiru* eran campesinos y pastores desarraigados que unas veces se hacían bandoleros y otras se vendían como mercenarios al mejor postor, y que en ambos casos constituían un elemento perturbador para cualquier intento de los gobernantes locales o la administración egipcia por mantener la estabilidad de su gobierno"[25]. Probablemente, la presión del mundo palaciego sobre el mundo de la aldea provocó que muchos campesinos endeudados terminaran huyendo y refugiándose en las montañas, donde se convertirían en *habiru* (fugitivos, forajidos) y se unirían a los clanes pastoriles, dando lugar a una nueva sociedad.

Los investigadores han relacionado el término *habiru* con el de '*ibri* (*hebreo*) que aparece en los textos bíblicos. Según Damien Noël[26], éste se concentra en el Pentateuco y en el primer libro de Samuel, es decir, en el periodo de los orígenes, y se relaciona con una población de estatus inferior, esto es, con unas connotaciones más sociológicas que étnicas. Podemos, por tanto, "postular la realidad histórica de una condición de vida inferior característica de una población denominada *hebreos* entre la que se reclutaban los esclavos". Y los textos bíblicos transmiten el recuerdo de esta condición.

José Luis Sicre[27], al resumir la teoría de Mendenhall, lo explica así: "Los términos *hebreo*, *hab/piru*, *apiru* que aparecen en tantos documentos a partir del año 2000 a.C. y

---

25 FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *David y Salomón. En busca de los reyes sagrados de la Biblia y de las raíces de la tradición occidental*. Siglo XXI, 2006, p. 21.

26 NOËL, Damien. *Los orígenes de Israel*. Cuadernos Bíblicos, 99. Verbo Divino, 2001, pp. 14-16.

27 SICRE, José Luis. *Los orígenes de Israel. Cinco respuestas a un enigma histórico*. Estudios Bíblicos, 46. 1988.

en la Biblia hasta tiempos de David, se refieren precisamente a esos individuos que se sienten desplazados de la sociedad urbana y no encuentran protección en ella (…) Y el hecho de que *israelita* y *hebreo* sean prácticamente sinónimos en la Biblia sugiere otra interpretación de los acontecimientos (…) Lo que se produjo (…) fue un proceso de alejamiento, no físico y geográfico, sino político y subjetivo, de amplios grupos de población con respecto a los regímenes políticos existentes".

Así pues, frente a la teoría tradicional de la conquista de la tierra de Canaán por parte de un pueblo venido de fuera y llamado Israel, el estado actual de la investigación nos lleva a pensar más bien en una serie de elementos desarraigados que huyeron de las ciudades cananeas y se refugiaron en las montañas, donde se integraron con los grupos pastoriles que vivían en ellas, dando lugar a una nueva sociedad. Esta nueva sociedad conservaría el recuerdo de sus orígenes *habiru* o hebreos, término que, aunque en principio tendría connotaciones únicamente sociológicas, acabaría con el tiempo designando una realidad étnica, es decir, a un pueblo.

Dicho de otro modo, en palabras de Finkelstein y Silberman[28], el proceso fue justo el contrario al descrito en la Biblia, pues "la aparición del primitivo Israel fue el resultado del colapso de la cultura cananea, no su causa. Y la mayoría de los israelitas no llegó de fuera de Canaán, sino que surgió de su interior. No hubo un Éxodo masivo de Egipto. No hubo una conquista violenta de Canaán. La mayoría de las personas que formaron el primitivo Israel

---

[28] FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *La Biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Siglo XIX, 2001, p. 133.

eran gentes del lugar (…) En origen, los primeros israelitas fueron también –ironía de ironías– ¡cananeos!"

Todo esto ocurre en torno al siglo XIII a.C., momento desde que el que además tenemos por primera vez constancia escrita de la existencia de los israelitas a través de los textos egipcios, siempre en relación con los *habiru*. En concreto, hacia 1230 a.C., aparece por primera vez el nombre de *Israel* en la estela de Merneptah, referido no a un territorio sino a un grupo tribal que ha sido derrotado por los egipcios y que habría que situar en los altiplanos centrales. Unos decenios antes, una estela de Seti I hablaba de una *tribu de Raham*, cuyos hijos tendrían como epónimo al *padre de Raham* (Abu-Raham o Abraham). Así pues, según Liverani[29], *abrahamitas* e *israelitas* serían grupos pastoriles que existían ya en la Palestina del siglo XIII a.C. y que eran mantenidos a raya por los egipcios si provocaban demasiados disturbios.

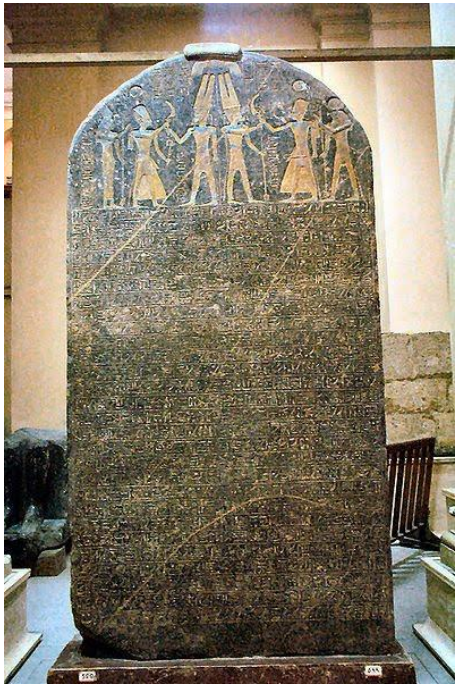
De todos modos, hay muchos autores que no están de acuerdo en dar tal protagonismo al componente *habiru* en la formación del antiguo Israel. Como ya se ha apuntado, esta nueva sociedad tiene también un fuerte componente (mayor, si cabe) pastoril, pues los elementos desarraigados se integran con los clanes de pastores de las tierras altas de Canaán. Finkelstein y Silberman[30], por ejemplo, otorgan a estos pastores de los altiplanos un protagonismo total en la formación de las primeras comunidades israelitas, rebajando considerablemente el papel de los *habiru*, pues consideran que el debate está superado porque los textos egipcios dejan claro que el término no se refiere a un grupo étnico, sino

---

[29] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, pp. 29-30.

[30] FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. "¿Quiénes eran los israelitas?" en *La Biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Siglo XIX, 2001, pp. 109-137.

LA ESTELA DE MERNEPTAH



Fuente: es.wikipedia.org

Fuente: www.egiptologia.com

Estela de Merneptah (h. 1230 a.C.) y detalle con el nombre de *Israel*.

sociológico: "antiguamente se pensó que este término (…) guardaba relación con la palabra *hebreos*, pero los textos egipcios explican claramente que no se refieren tanto a un grupo étnico, cuanto a una clase socioeconómica problemática"[31].

Sin embargo, además de todo cuanto hemos expuesto anteriormente, hay otro argumento que refuerza la teoría de los *habiru*. Se trata de la legislación, del llamado Código de la Alianza, que Liverani[32] data a finales del segundo milenio y que atribuye a esta nueva sociedad. Este código constituye un conjunto de disposiciones sociales que se oponen a las prácticas de explotación de los deudores, tan comunes en el Bronce Tardío, y refleja perfectamente las reivindicaciones de los *habiru*, que vienen huyendo precisamente de tales prácticas. Así, cuando encontramos en el citado texto disposiciones para la liberación del "siervo hebreo" al séptimo año, es difícil no atribuirlas al elemento *habiru*, que intentaba crear una nueva sociedad más justa en la que vivir, eliminando aquello de lo que venía huyendo. Al no existir la figura regia, los edictos reales de liberación y amnistía serán sustituidos aquí por una periodicidad septianual. De todos modos, el propio Liverani reconoce que seguramente estuvo más cerca de la declaración de principios que de la aplicación práctica.

Desde el siglo XII a.C., coincidiendo con la crisis del mundo de los palacios cananeos[33] y con el final de la

---

31 FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *David y Salomón. En busca de los reyes sagrados de la Biblia y de las raíces de la tradición occidental*. Siglo XXI, 2006, p. 21.

32 LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, pp. 79-82.

33 Según LIVERANI, la crisis del mundo de los palacios cananeos del Bronce Tardío estuvo motivada por las invasiones-migraciones de los "pueblos del mar" y, sobre todo, por su propia crisis interna. Ver LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, pp. 37-48.

dominación egipcia, se multiplican los asentamientos agropastorales de los altiplanos, mientras que en el litoral se observa una cierta regresión demográfica. El mundo de los palacios será sustituido por el de las tribus, basado en estructuras gentilicias, más igualitarias que las urbanas, sin presión fiscal y sin una clase dirigente. La gestión de las relaciones intertribales se basa en las leyes de la hospitalidad y en la guía de los ancianos, recurriendo en casos excepcionales a la elección de un líder carismático que, tras cumplir su cometido, vuelve al anonimato.

Cada aldea alberga a un clan, formado por unas 20 ó 25 familias emparentadas por matrimonios seculares, lo que reflejan en forma de una ascendencia común. Lo mismo ocurre entre las aldeas, que consideran a sus correspondientes epónimos como hijos del epónimo tribal. Esta conciencia de una ascendencia común, unida a la existencia de un dios nacional, favorece el desarrollo de un fuerte sentido de pertenencia al grupo. Así, como bien observa Mario Livernai[34] al distinguir entre las ciudades-estado y los estados étnicos, mientras que los hijos de Ammón o de Israel se convierten pronto en ammonitas o israelitas, los súbditos del rey de Tiro siguen siendo justamente eso. De todos modos, es probable que el proceso de formación que se está llevando a cabo no haya cristalizado aún en una autoconciencia étnica plena.

Las relaciones intertribales combinan la dispersión cotidiana, para aprovechar los recursos de todo el territorio, con la reunión puntual, para decidir y actuar conjuntamente en los momentos de crisis. Hoy en día se ha abandonado ya la teoría de la anfictionía religiosa de Noth, que agrupaba a las doce tribus. Así pues, ni eran doce ni funcionaban como

---

[34] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, p. 90.

una confederación. La propia Biblia va replanteándolas continuamente: siempre son doce (número simbólico), pero las listas van cambiando. Según Liverani[35], la imagen de la confederación de las doce tribus no sería más que una reconstrucción histórica postexílica, basada en las grandes confederaciones tribales árabes del siglo VI a.C.

Es difícil, por tanto, delimitar territorialmente las tribus, pero sí podemos delimitar la frontera entre el mundo tribal y el urbano, pues en los altiplanos destaca la ausencia de huesos de cerdo, abundantes en los asentamientos cananeos de las llanuras. Como apuntan Finkelstein y Silberman[36], "quizá, los protoisraelitas dejaron de comer cerdo simplemente porque los pueblos circundantes –sus adversarios– lo comían y ellos habían comenzado a considerarse distintos". Y añaden que se trata de "la práctica cultural más antigua del pueblo de Israel arqueológicamente atestiguada".

Esta nueva sociedad se establece, según Liverani[37], en los altiplanos del norte (Galilea), del centro (territorios de Benjamín, Efraín y Manasés) y del sur (Judá), en parte de las mesetas transjordanas (Galaad) y en las zonas semiáridas del sur (Negev). Quedan excluidas otras zonas, agrícolas y urbanas, en las que se mantienen las estructuras heredadas del Bronce Tardío y que la propia historiografía bíblica reconocerá posteriormente como "no conquistadas".

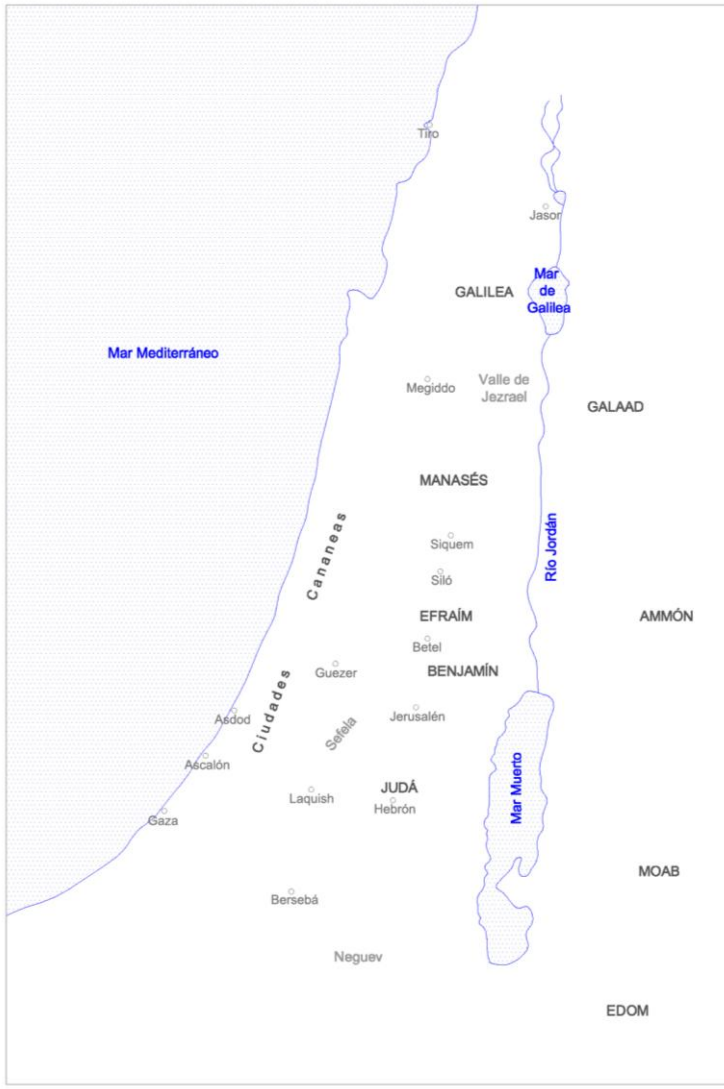
---

35 LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, pp. 360 y ss.

36 FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *La Biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Siglo XIX, 2001, pp. 134-135.

37 LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, p. 82.

LA FORMACIÓN DE ISRAEL



Elaboración: Rosa López Campos

Palestina en los siglos XII – XI a.C.

II
¿Éxodo y conquista?

Pero, si los israelitas no llegaron de Egipto, sino que estaban en Canaán, ¿qué ocurre entonces con el Éxodo? Hoy en día, la mayoría de los investigadores no admite un éxodo masivo de todo el pueblo de Israel desde Egipto hasta la Tierra Prometida tal y como lo narra la Biblia. Muchos investigadores, como Albertz o Trebolle, han hablado del "grupo del Éxodo", pues es probable que dentro de los elementos *habiru* que se integraron en la nueva sociedad de los altiplanos hubiese un grupo procedente de Egipto, con una identidad tan fuerte que posteriormente acabaría identificándose con él a toda la comunidad, que reconocería y recordaría entre sus orígenes la experiencia de la salida de Egipto, sobre la que volveremos más adelante.

Para Rainier Albertz[38], desde el momento en el que los acontecimientos del Éxodo adquirieron un significado central para el pueblo, empezó a considerarse que todo Israel había residido en Egipto, pero "todo indica que sólo un pequeño grupo de lo que más tarde habría de configurar el pueblo de Israel estuvo en Egipto, y que su experiencia religiosa se extendió posteriormente a todo el conjunto de las tribus", como luego veremos. Además, para este autor,

---

[38] ALBERTZ, Rainier. *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento. Vol 1: De los comienzos hasta el final de la monarquía*. Trotta, 1999, p. 89.

la denominación de *hebreos* que reciben los israelitas residentes en Egipto deja entrever la pertenencia de ese grupo a esa clase de gente conocida como *habiru*.

Julio Trebolle[39] lo explicó así: "La federación de tribus israelitas[40] estaba integrada por población agrícola y nómada de Palestina, que logró independizarse de los poderes aristocráticos de las ciudades cananeas. El grupo del Éxodo llega a tierras de Canaán en una época de cambios y de movimientos de independencia social y política. Este grupo portaba consigo las tradiciones relativas a la liberación de Egipto, que estimularon el proceso de liberación de las tribus asentadas en Canaán, haciendo posible la constitución de un orden social nuevo entre la población de la región montañosa y el mantenimiento de la libertad durante los dos siglos de la época de los Jueces de Israel". Y añade que la integración de ambos grupos de tribus se vio favorecida por la coincidencia de intereses entre los *hapiru* huidos de Egipto y los grupos marginados de la sociedad cananea.

Sin embargo, el egiptólogo Donald Redford[41] sostiene que los ecos de la ocupación de Egipto por los *hicsos*[42] y su expulsión resonaron en Canaán durante siglos hasta convertirse en un recuerdo fundamental y compartido, siendo este recuerdo secular de la llegada y

---

[39] TREBOLLE, Julio. *Procedencia de los primeros israelitas*. Reseña Bíblica, 15. *Israel en Palestina*. 1997.

[40] Aunque hoy en día, para la mayoría de los investigadores, la federación de tribus israelitas no es más que una idealización posterior que nunca existió, nos sirve la explicación de Julio TREBOLLE al respecto de la llegada del grupo del Éxodo.

[41] Citado en FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *La Biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Siglo XXI, 2001, pp. 77-78.

[42] Pueblo asiático de "pastores" que invadió Egipto hacia 1670 a.C. y que fue expulsado hacia 1570 a.C. Sus reyes corresponden a la XV dinastía.

posterior salida de Egipto por parte de un pueblo asiático (léase cananeo) el que dio origen a la tradición del Éxodo.

Basándose en la teoría de Redford, Israel Finkelstein y Neil Asher Silberman[43] afirman que el relato del Éxodo, cuya composición final sitúan (a partir del estudio de los datos que aparecen en el propio texto bíblico) a finales del siglo VII a.C., durante el reinado de Josías, reflejaría la situación política del momento. Así, el enfrentamiento entre Moisés y el faraón sería el reflejo de otra disputa, la mantenida entre Josías y el faraón Necao. De este modo, concluyen, "la epopeya de la salida de Israel de Egipto no es ni verdad histórica ni ficción literaria (…) no es, por tanto, un acontecimiento singular, sino una experiencia continua de resistencia nacional contra los poderes de cada momento"[44]

Mario Liverani[45] va *más allá* (como bien indica el título de su obra), defendiendo que la salida de Egipto era, en origen, una metáfora sobre la liberación de Palestina del control egipcio. En los textos del Bronce Tardío ya aparece la terminología *hacer salir*, *hacer entrar*, *hacer venir*, *hacer volver* (el llamado código motor) para indicar traslados de soberanía que no implican ningún desplazamiento físico de pueblos. Cuando los egipcios se retiran a finales del segundo milenio, Canaán se verá libre del control extranjero por primera vez en mucho tiempo e Israel se hará cargo, con plena autonomía, de la tierra que ya habitaba. Por eso los israelitas

---

43 FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. "¿Tuvo lugar el Éxodo?" en *La Biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Siglo XXI, 2001, pp. 55-80.

44 FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *La Biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Siglo XXI, 2001, p. 80.

45 LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, pp. 329-333.

considerarán luego que la liberación de Egipto marcará su nacimiento como pueblo.

Más tarde, cuando a finales del siglo VIII a.C. se difundió la política asiria de las deportaciones y se estableció un paralelismo entre la salida metafórica de Egipto y la salida real de los israelitas del norte, la interpretación metafórica dio paso la interpretación migratoria. Y es que, además, para Liverani este Éxodo mítico se convertirá luego en la prefiguración del retorno de la Cautividad, pues no hay que olvidar que el citado autor defiende que este es el momento fundamental (siglo VI a.C.) de la composición del texto bíblico. No en vano, sostiene, Moisés no es citado nunca en los textos preexílicos.

Llegados a este punto, debemos plantearnos la cuestión de la conquista, negada hoy por las evidencias arqueológicas[46], al menos en los términos narrados por el texto bíblico. Como veremos más adelante, la tradición de la conquista sirve para legitimar la posesión de la tierra en un momento posterior. Así, cuando a la vuelta de la Cautividad de Babilonia el grupo que regrese se encuentre con que la tierra está ocupada, recurrirá a esta tradición para justificar que, si sus antepasados eliminaron a sangre y fuego a todos los anteriores habitantes, no hay nadie más antiguo que ellos con derecho sobre esas tierras. Por eso dice Liverani[47] que esta conquista arquetípica se sitúa en el

---

[46] El debate que a cinco teorías que presentaba José Luis SICRE en 1988, ha sido ya superado, tal y como indicábamos al principio de este trabajo, por la arqueología. Ver FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. "La conquista de Canaán" en *La Biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Siglo XXI, 2001, pp. 81-107. De todos modos, puede leerse un resumen de este artículo de SICRE en el APÉNDICE del presente trabajo.

[47] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, p. 341.

plano de la utopía, ofreciéndonos información, más que sobre unos hechos que nunca ocurrieron, sobre la ideología concreta de quienes los formularon.

Como hemos visto, lo que se produjo en realidad fue el establecimiento de una nueva sociedad en las tierras altas y la crisis del mundo de los palacios cananeos en las llanuras y el litoral. La domesticación del caballo como animal de monta en el siglo XII a.C. permitió a los guerreros tribales combatir a los carros de los ejércitos palatinos. Sin embargo, las tribus israelitas no se enfrentaron sólo a las ciudades-estado cananeas, sino también y sobre todo a otras tribus similares: ammonitas, moabitas y edomitas (formaciones tribales análogas a los israelitas, pero en Transjordania), así como a ismaelitas, madianitas (ambos establecidos en el Hiyaz) y amalecitas (en el Negev). Sin embargo, una tribu de Transjordania como es Galaad dará preferencia a sus relaciones (genealogía, matrimonios, comercio y alianzas militares) con los israelitas de Cisjordania y se enfrentará sistemáticamente a sus vecinos transjordanos. De todo ello encontramos huella en el texto bíblico.

Paralelamente, los filisteos (pueblo del mar) se asientan en la costa, sustituyendo a los egipcios y asimilando el ambiente cananeo, pues sus asentamientos reflejan la continuidad con el Bronce Tardío, al contrario de lo que ocurre con los de la nueva sociedad de los altiplanos. Los filisteos se asientan, según Liverani, con el aval del faraón, que ya no puede mantener un dominio militar efectivo. Para este autor, reflejo de esta situación de no intervención egipcia en Palestina es el pasaje bíblico (Jos 10,12) en el que Josué en Gabaón pide al Sol que se detenga, es decir, que el faraón (cuyo epíteto es el *Sol*) se quede quieto y no

intervenga para ayudar a las ciudades cananeas, abandonadas a su suerte[48]. Gracias a la no intervención egipcia, los habitantes de Palestina disfrutarán de un largo periodo de libertad hasta la llegada de los asirios, periodo en el que surgirán y se consolidarán los estados israelitas.

[48] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, p. 85.

III

Formación de los primeros reinos israelitas

Ya desde el Bronce Tardío, las dos ciudades de las mesetas centrales, Jerusalén y Siquem, mantienen una especial relación con los *habiru*, tal y como se recoge en las cartas de Tell el-Amarna[49], y poco a poco el elemento tribal se va imponiendo sobre el palaciego de forma pacífica (en el caso de Siquem) o violenta (en el caso de Jerusalén, que será conquistada por David). En el siglo XI a.C., las tribus pastoriles del norte (Zabulón, Isacar y Neftalí) y del centro (Manasés, Efraín y Benjamín) bajarán de las montañas para enfrentarse a las ciudades cananeas, concretamente a Jasor, tal y como narra el *cántico de Débora*[50] (uno de los textos más antiguos de la Biblia), para enfrentarse a los *nobles*, lo que supone un claro rastro *habiru*. Sin embargo, la caída de Jasor y la incapacidad de las tribus para establecer una estructura estatal permiten la ocupación del valle de Jezrael por parte de los filisteos, poniendo fin a las relaciones entre Manasés y las tribus galileas.

Será en el territorio de Benjamín y Efraín, en el que encontramos la mayor concentración de asentamientos

---

[49] Ver los fragmentos citados en LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel.* Crítica, 2004, p. 101, en los que los reyes de las ciudades vecinas se quejan de esta situación.

[50] Jue 5.

protoisraelitas, donde se desarrollará, entre las ciudades-estado de Siquem y Jerusalén, el reino de Saúl, presentado luego por la historiografía bíblica como el primer reino panisraelita. Como bien observa Liverani[51], Saúl aparece citado más veces como jefe (*nāgîd*) que como rey (*melek*). Sobre esto, Finkelstein y Silberman nos dirán que "debemos ser extremadamente cuidadosos al emplear los términos *rey* y *reino*, pues de la misma manera que Rembrandt pintó a Saúl como un déspota oriental y los artistas medievales retrataban a David y Salomón como monarcas europeos contemporáneos, los autores bíblicos, que vivieron después de la época de Saúl, David y Salomón, los describieron en cuanto reyes con fórmulas adecuadas a sus propias épocas"[52].

El reino de Saúl mantiene especiales relaciones con las tribus de Manasés (al norte de la ciudad-estado de Siquem) y Judá (al sur de la ciudad-estado de Jerusalén), con las que reconoce cierto parentesco, no exento de rivalidades. Distinta es la relación con los vecinos considerados como *otros*. Entre los vecinos orientales destacan los ammonitas, que viven un proceso de consolidación similar y a los que se enfrenta por el control de los pastos de Galaad. De los vecinos occidentales destacan los filisteos, herederos de las ciudades-estado cananeas que intentan ejercer un control político y fiscal sobre los territorios tribales. Para Mario Liverani[53], el derrocamiento del *nĕsĭb* filisteo (no sabemos si se trata de un

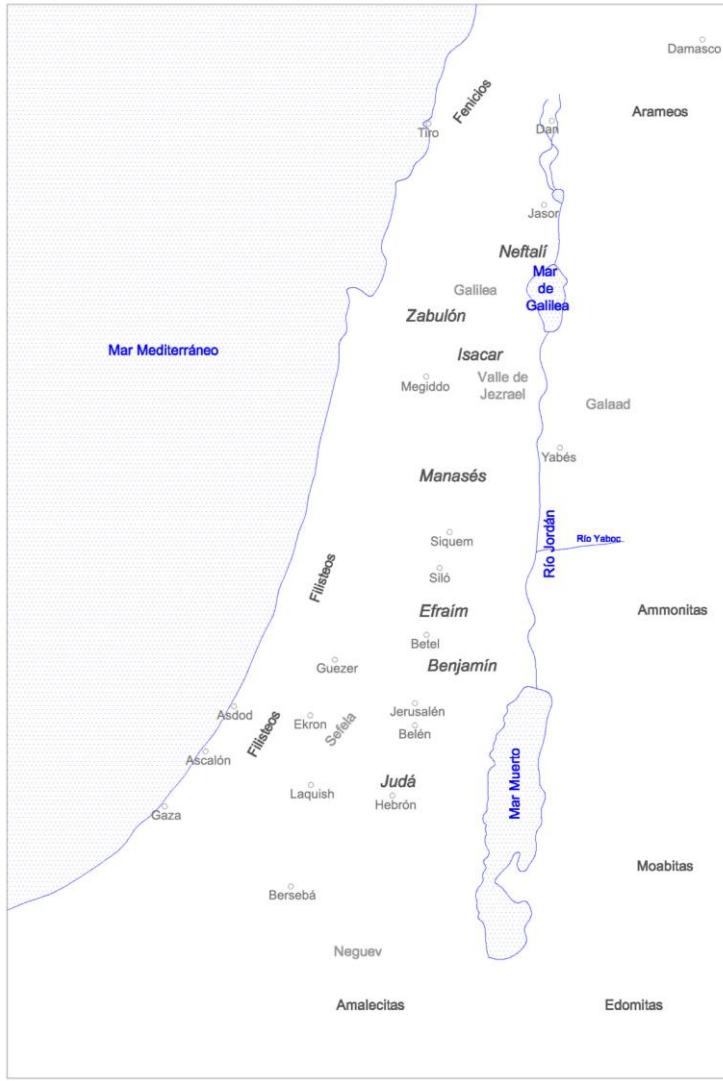
---

51 LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, p. 107.

52 FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *David y Salomón. En busca de los reyes sagrados de la Biblia y de las raíces de la tradición occidental*. Siglo XXI, 2006, p. 42.

53 LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, p. 108.

LA ÉPOCA DE SAÚL Y DAVID



Elaboración: Rosa López Campos

Palestina en el siglo X a.C.

gobernador o simplemente una estela) de Guebá (residencia de Saúl) constituye un acto de rebeldía *habiru*. Saúl morirá tratando de evitar que los filisteos tomen el valle de Jezrael y cuando también muera su hijo, Isbaal, "los ancianos de Israel" (léase Benajmín y Efraín) decidirán unirse a la nueva formación que se ha constituido en el sur (en el territorio de Judá), paralelamente a la de Saúl, a iniciativa de David.

Jefe de una partida de bandoleros formada por miembros de su clan y por *habiru*, David mantiene una relación ambigua, de colaboración por un lado y enfrentamiento por otro, con los filisteos. Pero también con la población tribal de Judá, a la que unas veces exige pagos a cambio de protección (1 Sam 25, 4-8) y otras les regala el botín conseguido a los amalecitas "extranjeros" (1 Sam 30, 26-31). Según Liverani, en algún momento, tras la muerte de Saúl, será elegido rey de Judá en Hebrón y posteriormente, tras la muerte de Isbaal, los ancianos del reino saulita le propondrán que reine allí también. Así pues, frente a las reinterpretaciones panisraelitas posteriores, el reino unido comprendería únicamente las tribus de Efraín, Benjamín y Judá.

Durante el reinado de David, se mantienen los enfrentamientos con filisteos y ammonitas, a los que se suman los arameos al norte y los amalecitas al sur, sin que falten tampoco las rebeliones internas, tal y como refleja el texto bíblico. La anexión de Jerusalén, considerada ciudad cananea y que ya estaba rodeada, junto con su palacio real, conlleva una primera estructuración administrativa, ausente en los reinos de Hebrón y de Saúl. Es importante destacar que David traslada allí, desde Hebrón, el culto de Yahvé, a quien sitúa al lado de las demás divinidades locales.

Salomón sucede a David tras una serie de sangrientas luchas en la corte, pero ni su reino fue tan extenso como dice la tradición bíblica ni existía primacía

alguna de Judá sobre Israel, sino que ambas cosas serán una proyección del proyecto de Josías, como veremos luego. Más bien al contrario, el reino de David sufrió una reducción territorial en época de Salomón, mientras que las grandes construcciones atribuidas a este monarca serían en realidad obra de los omridas (885-853 a.C.), tal y como han demostrado Finkelstein y Silberman[54]. Según Liverani[55], es probable que a un reino de carácter militarista como el de David suceda un reino de carácter más administrativo como el de Salomón, "con énfasis en la prestación de servicios de vasallaje y el cobro de tributos", tal y como se refleja en el primer libro de los Reyes.

Para Liverani, la justicia y la sabiduría son cualidades modelo del monarca sirio-palestino, por lo que considera que es posible que una inscripción del tipo "Por mi sabiduría y por mi justicia y por la de mi padre, Yahvé me hizo reinar" [56] permaneciera durante siglos a la vista del pueblo y con el paso del tiempo diera origen a la leyenda sobre Salomón. Algo parecido pudo ocurrir con el templo, pues el descrito en la Biblia no cabe en la Jerusalén que la arqueología atribuye al siglo X a.C., por lo que se trataría de una proyección retrospectiva de época persa para conferirle un valor fundacional. Pero, ¿por qué atribuirlo a Salomón y no a David, fundador de la estirpe? Liverani piensa que pudo existir una inscripción del tipo: "Mi padre no tenía un palacio/templo pero yo construí un palacio/templo"[57]. Este

---

[54] FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *La Biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Siglo XIX, 2001, pp. 152-160.

[55] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, p. 118.

[56] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, p. 118.

[57] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, p. 119.

primer templo sería un anexo del palacio real, de unas dimensiones modestas.

Igualmente sospechosa, desde el punto de vista histórico, es la actividad comercial de Salomón. Con respecto a la marítima, el puerto "salomónico" de Asiongaber data arqueológicamente del siglo VIII a.C. Con respecto a la terrestre, el Israel de Salomón quedaba fuera de las rutas caravaneras del siglo X a.C., que iban desde Yemen-Hiyaz hasta Damasco pasando por Transjordania. El relato de la reina de Saba sería una elaboración literaria y, con respecto a su matrimonio con una princesa egipcia, como bien señala Rafael Chenoll[58], ni era política de la monarquía egipcia casar a princesas de sangre real con extranjeros (esto los situaría en la línea de sucesión) ni deja de ser extraño que no haya nombres para el suegro o la esposa, o que la dote sea una ciudad que el propio historiador bíblico admite que el faraón había destruido. Por su parte, Finkelstein y Silberman[59] consideran que la actividad comercial de Salomón es la proyección idealizada del auge comercial del reino del norte en el siglo VIII a.C. y del que vivió el reino del sur bajo el reinado de Manasés en el siglo siguiente.

La Biblia nos cuenta que a principios del reinado de Roboam, hijo de Salomón, cuando el reino ya se había dividido, los egipcios llevaron a cabo una campaña contra Jerusalén liderados por el faraón Sisac (identificado con Sesonquis o Shoshenk I). Sin embargo, Israel Finkelstein y

---

[58] CHENOLL, Rafael. *La monarquía unida de Israel. La brumosa andadura entre las historias deuteronomistas y la Historia*. Transoxiana, 13. 2008.

[59] FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *David y Salomón. En busca de los reyes sagrados de la Biblia y de las raíces de la tradición occidental*. Siglo XXI, 2006, pp. 129-155.

Neil Asher Silberman[60] han planteado que las cosas pudieron ocurrir de otra manera.

Ambos arqueólogos, estudiado el relieve de Sesonquis o Shoshenk I en el templo de Karnak, que describe sus campañas en Canaán, han observado que la lista que en él aparece coincide con precisión con la descripción bíblica de los territorios legados por Saúl a su hijo Isbaal, sin que aparezcan en él ni Jerusalén ni ninguna otra localidad de Judá. Además, argumentan que la vinculación de la zona norte de Jerusalén (territorios de Benjamín y Efraín) con Galaad y la zona del río Yaboc (en Transjordania) es un "fenómeno no conocido en otros periodos", por lo que "es difícil que se trate de una casualidad". Es más, la arqueología revela que "las localidades situadas justo al norte de Jerusalén que aparecen en la lista de Karnak (y que, según describe la tradición bíblica, constituyen el núcleo central de la actividad de Saúl) fueron el escenario de una importante oleada de despoblamiento en el siglo X a.C."[61]. Así, el periodo de crecimiento demográfico que se da en los altiplanos centrales entre los siglos XII – X a.C. se ve bruscamente interrumpido en este momento. De este modo, concluyen, es muy probable que el faraón emprendiese su expedición contra una nueva entidad que estaba surgiendo en el norte (el reino de Saúl) y que ponía en peligro su control de las rutas comerciales.

Entonces, ¿por qué la Biblia nos cuenta que Saúl murió en combate en Jezrael a manos de los filisteos? Según

---

[60] FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *David y Salomón. En busca de los reyes sagrados de la Biblia y de las raíces de la tradición occidental*. Siglo XXI, 2006, pp. 37-67.

[61] FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *David y Salomón. En busca de los reyes sagrados de la Biblia y de las raíces de la tradición occidental*. Siglo XXI, 2006, p. 58.

Finkelstein y Silberman, es probable que en realidad el enfrentamiento fuera contra los egipcios y sus aliados los filisteos, a quienes interesaba acabar con la nueva fuerza surgida en las tierras altas. A quien también beneficiaría enormemente la muerte de Saúl es a David, que acabará controlando parte de sus territorios (Benjamín y Efraín, como hemos visto antes). El propio relato bíblico conservará las huellas de las acusaciones a David por haberse beneficiado de la muerte de Saúl, defendiéndole de ellas para legitimarlo. Así pues, sobrevivirían dos tradiciones, una en el norte y otra en el sur, cada una de ellas favorable a uno de los dos líderes, y tras la caída del reino del norte en manos asirias y llegada de sus habitantes al reino del sur, ambas se pondrán en común. El resultado sería una única tradición nacional que, aunque deja entrever huellas de la versión septentrional, favorable a Saúl, es claramente pro davídica.

Así, para Finkelstein y Silberman, "el núcleo histórico que sustentaba la idea de una *monarquía unificada* regentada por David desde Jerusalén pudo haber sido un recuerdo de que, en los primeros días de la dinastía davídica, Jerusalén controlaba algunas zonas de las tierras altas del norte más allá de las fronteras tradicionales de Judá"[62].

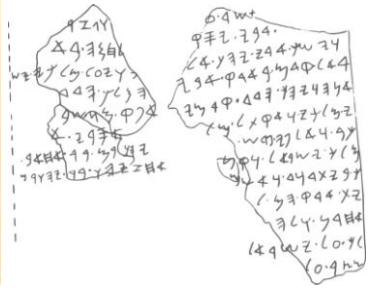
Si bien no tenemos testimonios escritos de la existencia de un reino unido, de lo que sí tenemos ya testimonios en el siglo IX a.C. es de la existencia de ambos reinos. En concreto, en la estela de Tel Dan (hacia 840 a.C.), del rey Jazael de Damasco, se distingue entre el rey "de Israel" y el rey "de la casa de David" (*byt dwd*), lo que

---

[62] FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *David y Salomón. En busca de los reyes sagrados de la Biblia y de las raíces de la tradición occidental*. Siglo XXI, 2006, p. 62.

LA ESTELA DE TEL DAN

Fuente: www.geschichteinchronologie.ch



Fuente: es.wikipedia.org

Esta estela, que fue hallada en 1993 en la ciudad de Dan, contiene una inscripción en arameo del rey Jazael, de Aram-Damasco, conocido personaje de finales del siglo IX a.C., que ha sido traducida por los epigrafistas Navel y Biran como sigue:

1. *[…] y cortó […]*
2. *[…] mi padre marchó [contra él cuando] luchó en […]*
3. *Y mi padre falleció, y se reunió con sus [antepasados]. Y el rey de I[s-]*
4. *rael entró con anterioridad en la tierra de mi padre. [Y] Hadad me nombró rey.*
5. *Y Hadad marchó delante de mí, [y] y yo me aparté de [los] siete […-]*
6. *s de mi reino, y di muerte a [seten]ta rey[es], que habían preparado mi[les de ca]*
7. *rros y miles de jinetes (o caballos). [Maté a Jo]rán hijo de [Ajab]*
8. *rey de Israel, y maté a [Ajaz]yahú hijo de [Jorán re]*
9. *y de la Casa de David. Y dejé [en ruinas sus ciudades y llevé]*
10. *a su país [la desolación…]*
11. *otros […y Jehu ru-]*
12. *y marché contra Is[rael… y puse]*
13. *sitio a […]*

Fuente: FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *David y Salomón. En busca de los reyes sagrados de la Biblia y de las raíces de la tradición occidental*. Siglo XXI, 2006, pp. 242-243.

para Rafael Chenoll "confirma la existencia, en algún momento, de un David histórico en el trono de Judá"[63].

¿Por qué entonces, habida cuenta de que la realidad fue bien distinta, se nos presenta por parte de la tradición historiográfica posterior un reino unido y poderoso que incluía a las doce tribus y que iba "desde Dan hasta Bersebá"? Pues sencillamente porque, como veremos más adelante y como defienden tanto Finkelstein y Silberman como Liverani, se trata de la proyección en el pasado del proyecto unificador de Josías, que reinó en Judá a finales del siglo VII a.C. Pero no nos adelantemos.

[63] CHENOLL, Rafael. *La monarquía unida de Israel. La brumosa andadura entre las historias deuteronomistas y la Historia*. Transoxiana, 13. 2008.

IV
Los reinos de Israel y de Judá

Según Liverani, tras la muerte de Salomón, lo que ocurrió probablemente fue que Benjamín confirmó los lazos que le unían a Jerusalén, mientras que Efraín prefirió unirse a Manasés, lo que quedaría reflejado en la genealogía de la casa de José, que los convierte en hermanos. La nueva entidad política asume el nombre de Israel, vinculado ya a las mesetas centrales desde época de Merneptah, como vimos. Así, el reino de Jeroboam comprendería en principio la casa de José y un pequeño apéndice en Galaad. La expedición de Sesonquis o Shoshenk I, fuese cuando fuese, había provocado el hundimiento de las ciudades del valle de Jezrael, permitiendo la unión de José con las tribus galileas, una unión que ocasionalmente podría datar ya de época de Débora, como también hemos visto anteriormente. La dinastía más importante será la de Omrí, que llegará a designar a Israel en los textos extrabíblicos (asirios), al igual que la de David designará al reino de Judá. En esos mismos textos asirios, Israel aparece como un reino poderoso a mediados del siglo IX a.C.[64]

---

[64] Una inscripción de Salmanasar III, por ejemplo, habla de una gran coalición que se formó contra los egipcios en el 853 a.C. y en la que participaba "Ajab el israelita" como uno de los miembros más fuertes. Ver FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *David y Salomón. En busca de los reyes sagrados de la*

En cuanto a Jerusalén, tras la muerte de Salomón pierde la adhesión de Efraín, por lo que Roboam reinará únicamente sobre los territorios de Judá y Benjamín, si bien este último se convertirá pronto en escenario de enfrentamientos fronterizos con Israel, cuyo esplendor y fuerza contrastan con la debilidad e insignificancia del reino meridional[65]. En palabras de Liverani, "la casa de David, a la que las tradiciones posteriores atribuirán una gloria absoluta y una continuidad dinástica a través de los siglos, en realidad sobrevivió de mala manera durante una centuria en una situación de subordinación"[66]. Y es que, en primer lugar, el reino de Judá se verá subordinado primero a Egipto, luego a Israel y ocasionalmente a Damasco, y en segundo lugar, este autor ve en la restauración dinástica del pequeño Joás un claro acto de usurpación legitimada[67], con lo que la dinastía se habría extinguido apenas un siglo después de la muerte de Salomón. Diferente es la opinión de Finkelstein y Silberman[68], que sí consideran que la casa de David sobrevivió, ininterrumpidamente, durante quinientos años (hasta Zorobabel).

Biblia y de las raíces de la tradición occidental. Siglo XXI, 2006, p. 78. Y también BRIEND, Jacques. *Israel y Judá en los textos del Próximo Oriente Antiguo*. Documentos en torno a la Biblia, 4. Verbo Divino, 2002, pp. 55-57.

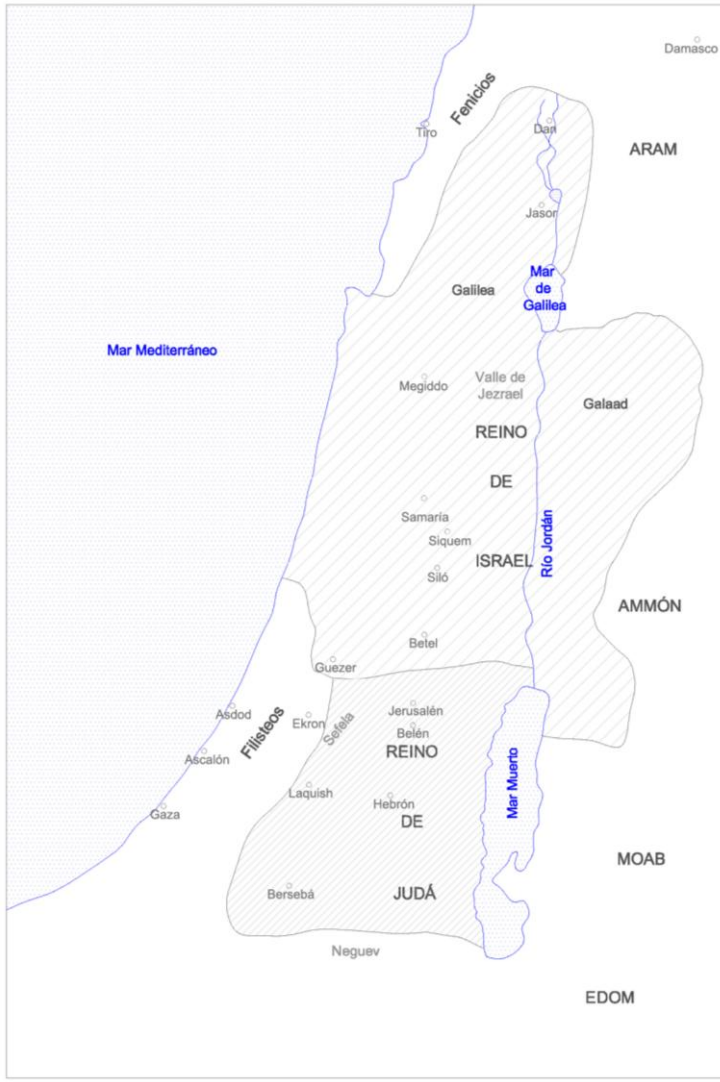
65 Para FINKELSTEIN y SILBERMAN, Judá sigue siendo en este momento una *jefatura* más que un *reino*.

66 LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, p. 155.

67 Siete años después de que Atalía asesinase a todos los miembros de la casa de David, aparecerá el pequeño Joás, que fue ocultado recién nacido en el templo para ser salvado de la matanza.

68 FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *David y Salomón. En busca de los reyes sagrados de la Biblia y de las raíces de la tradición occidental*. Siglo XXI, 2006.

LOS REINOS DE ISRAEL Y DE JUDÁ



Elaboración: Rosa López Campos

Palestina en el siglo IX a.C.

Según estos autores[69], resulta extraño que, siendo Israel un reino mucho mayor y más poderoso que Judá, no emprendiese su conquista. La respuesta la sugiere la propia Biblia y la demuestra la arqueología. Así, el segundo libro de los Reyes nos narra cómo Josafat enviaba hombres y caballos al reino del norte para sus guerras contra los arameos y se casó con la princesa israelita Atalía, que acabaría asesinando a toda la casa de David y controlando el reino. Para ambos arqueólogos, "aquel acto representó la toma de Judá por el norte mediante el matrimonio" y "es precisamente entonces cuando se evidencian en Judá los primeros signos arqueológicos de una organización estatal" por influencia del reino septentrional. Así, a mediados del siglo IX a.C. el reino de Israel controlaba al de Judá como vasallo. En palabras de Finkelstein y Silberman, en este momento podemos situar "por fin la existencia histórica de una gran monarquía unificada de Israel (…) Pero esa monarquía unida (…) estuvo gobernada por los omritas, no por los descendientes de David; y su capital fue Samaría, no Jerusalén".

Para Finkelstein y Silberman, tras la caída de la dinastía de Omrí, la corte de Jerusalén atribuiría la gran monarquía israelita unificada a su antepasado David, que habría sido mucho más fuerte e importante que los poderosos reyes del norte, por lo que sus descendientes estarían llamados a gobernar todo el reino de nuevo. Así, hubiera o no usurpación legitimada con Joás, lo cierto es que tras la muerte de Atalía se produjo una recuperación del poder por parte del grupo que tradicionalmente venía rigiendo los destinos de Judá, ligado a la casa de David.

---

[69] FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *David y Salomón. En busca de los reyes sagrados de la Biblia y de las raíces de la tradición occidental*. Siglo XXI, 2006, pp. 79-81.

Ya en el siglo siguiente, en tiempos de Jeroboam II (783-743 a.C.) el profeta Amós denunciará el lujo exagerado de la clase dirigente de Samaría, la opresión fiscal y la esclavitud por deudas sobre una población de pequeños propietarios agrícolas y ganaderos poco acostumbrados a mantener un palacio real. La arqueología nos muestra un periodo de gran esplendor en este momento, pero ello no se tradujo en un mayor bienestar para el pueblo, sino que enriqueció enormemente a la clase dirigente, rompiendo el equilibrio tradicional del mundo de los clanes de aldea y esclavizando a las familias de los pequeños propietarios desposeídos. Los israelitas habían caído en aquello de lo que venían huyendo cinco siglos atrás.

En un momento determinado, el rey Ajaz de Judá, para librarse del sitio de los reyes de Damasco e Israel, pedirá ayuda a los asirios, que en el año 722 a.C. conquistarán el reino del norte y deportarán a una parte de la población, mientras que a Israel llegarán deportados de otras partes del Imperio, dentro de la estrategia imperial asiria de asimilación cultural. La llegada de refugiados del norte provocará un importante crecimiento de Judá, que multiplica su población por dos, y sobre todo de Jerusalén, que la multiplica por más de diez, según nos muestran las excavaciones arqueológicas[70]. Por otro lado, Judá se coinvierte en vasallo de Asiria, por lo que entra en los circuitos comerciales del momento y conoce un periodo de crecimiento y prosperidad. En este contexto, según Finkelstein y Silberman, se extiende el uso de la escritura en el reino meridional.

---

[70] FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *David y Salomón. En busca de los reyes sagrados de la Biblia y de las raíces de la tradición occidental*. Siglo XXI, 2006, pp. 107 y ss.

En palabras de ambos arqueólogos, tras la caída del reino de Israel, "Judá no sólo evolucionó desde su condición de sociedad aislada de las tierras altas hasta convertirse en un Estado plenamente desarrollado integrado en la economía asiria, sino que su población cambió de forma espectacular de puramente judaíta a una mezcla entre judaítas y antiguos israelitas. Es posible que, entre finales del siglo VIII y comienzos del VII a.C., una proporción tan considerable como el 50 por ciento de la población de Judá fuera originaria del norte israelita. Y (…) la composición de una historia dinástica oficial, en la cual era fundamental la noción de una monarquía *unida*, fue sólo uno de los medios probados por los gobernantes de Judá para unificar la nueva sociedad creada en el lapso de sólo unas décadas".[71]

El rey Ezequías (727-698 a.C.) puso en marcha una reforma religiosa de la que hablaremos más adelante. Sin embargo, nos interesa en este momento por la eliminación de los lugares de culto rurales, pues según Finkelstein y Silberman[72], este proceso debe contemplarse desde una perspectiva política más que estrictamente religiosa, pues el objetivo sería reforzar los elementos unificadores del Estado (tratando de centralizar, por primera vez, el culto en Jerusalén) y debilitar el liderazgo de los clanes rurales.

Pero Ezequías, aprovechando la debilidad del Imperio tras la muerte de Sargón II, intentó librarse del vasallaje asirio. Senaquerib responderá arrasando el reino y poniendo sitio a Jerusalén, aunque no llegó a tomarla, lo

---

[71] FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *David y Salomón. En busca de los reyes sagrados de la Biblia y de las raíces de la tradición occidental*. Siglo XXI, 2006, p. 116.

[72] FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *David y Salomón. En busca de los reyes sagrados de la Biblia y de las raíces de la tradición occidental*. Siglo XXI, 2006, p. 118.

que el texto bíblico nos presenta como una victoria, a pesar del fuerte tributo que tendrán que pagar a partir de ese momento los judíos. Sin embargo, la actitud sumisa de su hijo Manasés devolverá a Judá a los circuitos comerciales asirios y permitirá la recuperación de la prosperidad, hasta el punto de que Finkelstein y Silberman[73] plantean que la famosa actividad comercial de Salomón puede ser una retroproyección idealizada de la de Manasés (con importantes recuerdos también de la del reino del norte en el siglo anterior).

Tras la muerte de Assurbanipal (631 a.C.), el caudillo caldeo Nabopolasar se proclama rey de Babilonia (625 a.C.) y pone fin al imperio asirio con la toma de Assur (614 a.C.) y Nínive (612 a.C.). Esta situación será aprovechada por el faraón Necao, que tratará de controlar de nuevo la zona sirio-palestina. Pero este intermedio entre ambos imperios coincide en Judá con el reinado de Josías, que aprovechará para expandir el reino hacia el este (desierto de Judá), hacia el sur (Negev), hacia el oeste (Sefelá) y, sobre todo, hacia el norte, con la intención de extenderse por todos los territorios ocupados por israelitas, desde Dan hasta Bersebá, incluyendo el antiguo reino de Israel. Sin embargo, según Liverani[74], esta expansión sólo se produjo desde Betel hasta Bersebá, pues sabemos que subiendo hacia Megiddó fue muerto por el faraón Necao. Así, Josías no pudo ocupar todo el norte, por lo que los textos que proyectan la expansión a época del reino unificado reflejarían no ya siquiera los dominios de Josías, como se había pensado, sino únicamente su proyecto. Por

---

[73] FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *David y Salomón. En busca de los reyes sagrados de la Biblia y de las raíces de la tradición occidental*. Siglo XXI, 2006, pp. 129-155.

[74] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, pp. 203-208.

lo demás, sabemos que Josías llevó a cabo una importante reforma religiosa, la más importante hasta el momento. Pero sobre ella volveremos más adelante.

V
La conquista babilónica

Tras dar muerte a Josías, Necao deporta a su hijo Joacaz y deja como rey a su otro hijo, Joaquim. Sin embargo, Necao será pronto derrotado por Nabucodonosor, rey de Babilonia, quien conquistará los territorios palestinos, mientras que Egipto, como nos recuerda el relato bíblico, "no salió más de su tierra"[75]. Joaquim se sublevará pronto contra su nuevo señor, que asediará la ciudad en 598 a.C., deportando a su hijo y sucesor Joaquín, que se rindió. Sedecías, otro hijo de Josías, quedará como rey vasallo. Cuando éste se subleve, Nabucodonosor terminará destruyendo Jerusalén (587 a.C.) y deportando a la élite judía a Babilonia.

En Judá dejará a Godolías como gobernador, pero no en la destruida Jerusalén, sino en Mispá. Tras su asesinato, se produce la huída a Egipto del "resto de Judá", quienes para Liverani[76] eran los que quedaban de la clase dirigente (filocaldeos), por miedo a represalias de los babilonios, a pesar de que Jeremías[77] intenta evitar esta marcha. La caída de Jerusalén provocó un vacío total en

---

[75] 2 Re 24, 7.
[76] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, pp. 231-232.
[77] Jer 42, 10-16.

Judá y un fuerte retroceso demográfico, pues el impulso económico de la zona dependía, en gran medida, de la capital. Los edomitas ocuparon el Negev y las antiguas ciudades filisteas, la Sefelá.

En Babilonia, mientras que Sedecías recibió un suplicio feroz, Joaquín, que se había rendido a tiempo, fue tratado como "rey de Judá" y recibido en la corte. Y tanto él como su hijo Sesbasar y su nieto Zorobabel serán reconocidos como líderes de la comunidad judía en el Exilio, que espera el regreso en clave de restauración monárquica.

Con la desaparición de las "diez tribus" del norte tras la deportación asiria contrasta la cohesión de los judíos en Babilonia. Salvo la familia real (por motivos políticos), el resto conservará su onomástica hebrea, signo de su fuerte autoidentificación y de sus prácticas endogámicas. Para Livernai[78], es posible que algún grupo de descendientes israelitas del norte, deportados por los asirios o emigrados voluntariamente con anterioridad, entrase en contacto con los judíos exiliados del grupo del rey, donde además estaría presente el componente ex israelita llegado a Judá en época de Ezequías (caída de Samaría). De este modo, se iría consolidando la visión panisraelita, heredera del proyecto de Josías.

Los desterrados de estatus medio-bajo se dedicarían a la agricultura, mientras que los de clase alta se centrarían en actividades financieras y comerciales. A ellos habría que sumar un componente de emigrados voluntarios de épocas anteriores. Pese al proceso de aculturación (asunción del arameo y de los meses babilónicos), se consolidó la identidad nacional y religiosa, mientras que la comunidad

---

[78] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, pp. 257-258.

que permaneció en Judea se resquebrajaba. Las familias conservaron memoria de su genealogía y de su pertenencia a tribus y clanes concretos; siguieron guardando el sábado, circuncidándose y escuchando la palabra de Yahvé por boca de sus profetas, y, a diferencia de los emigrados a Egipto, no sustituyeron el templo de Jerusalén por templos locales, pues esperaban una restauración de aquél, liderada por la casa de David.[79]

Al contrario que los desterrados en Babilonia, los judíos emigrados a Egipto no tuvieron problema en mezclarse matrimonialmente con los egipcios. Liverani[80] explica que ambas situaciones son diferentes, pues mientras que los emigrados voluntarios no tienen problema en mezclarse con la población que les acoge, los deportados forzosos tienen la esperanza de la liberación y el regreso, por lo que tratan de mantenerse como pueblo e incluso contagian con sus proyectos de restauración a los emigrantes voluntarios que habían llegado a Babilonia con anterioridad.

Como apunta Liverani[81], la labor historiográfica de reinterpretar el pasado para establecer estrategias políticas, que había empezado ya en tiempos de Josías, encuentra ahora un modelo en la ideología babilónica. Si desde la Conquista hasta Salomón encontramos relatos detallados, de cuño legendario y cronológicamente vagos (40 años para David y otros tantos para Salomón), el periodo de los reinos divididos es tratado de modo escueto, pero sin materiales legendarios y con una cronología detallada, pues

---

[79] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, p. 260.
[80] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, pp. 262-263.
[81] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, pp. 271-274.

seguramente para este periodo existía documentación oficial fiable, que es conocida y citada por el autor de época del Exilio. El libro de los Reyes utiliza el sistema de datación de las crónicas babilónicas que hace corresponder el inicio de un nuevo reinado con el año tal del reinado del rey que hubiera en el reino vecino, y viceversa. Y también utiliza, al igual que las crónicas babilónicas, la repetición sistemática del lugar de enterramiento de los reyes. Pero es que además, el juicio emitido sobre cada soberano según su comportamiento religioso, que constituye la línea principal del libro de los Reyes, también guarda un fuerte paralelismo con las crónicas babilónicas: si en Israel y Judá la cuestión radica en la eliminación o no de los *bāmôt*, en Babilonia el problema está en la correcta celebración de la festividad del Año Nuevo.

Por otro lado, aunque los israelitas, como otros pueblos, estaban ya acostumbrados a elaborar genealogías que relacionaran a los epónimos tribales y justificaran las relaciones entre las distintas tribus y con los pueblos vecinos, lo cierto es que la deportación a Babilonia abrirá su horizonte y les llevará a ampliar su cuadro genealógico, que adquirirá unas dimensiones mundiales, remontándose a un antepasado único, Noé, cuyos hijos, Sem, Cam y Jafet, corresponden con las esferas de hegemonía del momento: caldea, egipcia y meda.

La conquista de Babilonia por Ciro (539 a.C.) supone una gran esperanza para los desterrados. El rey de los persas intenta ganarse el favor del clero y del pueblo y apoderarse del imperio más poderoso del momento sin apenas usar la fuerza. Como dice Liverani[82], el nuevo monarca no tenía ninguna necesidad del favor de los

---

[82] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, pp. 299-301.

sacerdotes yahvistas, pero en el recuerdo de esta situación, un par de siglos después se atribuyó a Ciro un edicto, dado en el primer año de su reinado, permitiendo el regreso de los desterrados y la restauración del templo. Según este historiador, el regreso no sería un acontecimiento concreto acaecido en tiempos de Ciro[83], sino un proceso escalonado entre 539 – 445 a.C., primero de manera informal (desde el reinado de Ciro), dentro del clima de libertad general hacia los pueblos deportados por la antigua dinastía, y luego progresivamente, con la autorización formal de los emperadores. El grupo de Zorobabel y Josué, que iniciaría la reconstrucción del templo, regresaría bajo el reinado de Darío (520 a.C.), mientras que los grupos de Esdras y Nehemías lo harían bajo el reinado de Artajerjes (445 a.C.).

[83] Zacarías se queja, hacia 520 a.C., ya en el reinado de Darío, de que aún seguían allí.

VI

Los debates posteriores a la Cautividad

Los judíos que se quedaron en Judá consideran obvio que ellos son el auténtico "resto" de Israel, pues los deportados han sido castigados y ellos siguen en la tierra. Sin embargo, para los desterrados será indiferente quién esté en la tierra, pues lo importante es que ellos han permanecido fieles al pacto con Yahvé y éste los ha salvado (como a Noé o a Lot, en la línea de la salvación por su comportamiento justo), conservando un "resto" puro, libre de la idolatría. Así, el término resto se referirá tras la Cautividad a los que volvieron del destierro, mientras que los que se quedaron serán tratados ya como extraños[84].

El territorio del reasentamiento fue el de Benjamín y el norte de Judá. Para Livernai[85], teniendo en cuenta que los deportados pertenecían a la clase alta y que los que se quedaron eran los campesinos pobres e incultos, desprovistos de cualquier tipo de organización y proyectos, el resultado estaba claro desde el principio. A estos campesinos que se quedaron se les designará con la expresión "pueblo de la tierra", la misma que se utilizaba en

---

[84] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, pp. 264-265.
[85] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, pp. 304-306.

época monárquica para referirse a quienes no formaban parte del círculo palaciego.

Los deportados habían desarrollado, como veremos, un fuerte monoteísmo, pero los que se quedaron no habían vivido ese proceso, por lo que se producirá un choque importante entre unos y otros. Pero, además del conflicto entre los que volvieron y los que se quedaron, existían conflictos internos dentro de cada grupo. Dentro de los repatriados, estaban por un lado los partidarios de una línea dura con los que se quedaron, para no contaminarse, y por otro los que defendían la asimilación con el pueblo de la tierra, siempre que cumpliesen unos requisitos mínimos. Dentro de los residentes, por su parte, también se daría una distinción entre los elementos no israelitas, partidarios del enfrentamiento, y el "pueblo de la tierra", que preferiría la asimilación.

La actitud de asimilación prevalecería durante los primeros años, mientras aún estuvo viva la opción monárquica, y quedaría reflejada en los textos deuteronomistas, que establecen una clara distinción entre el exterminio de los cananeos extraños y la asimilación del "pueblo de la tierra". Por el contrario, con la llegada de los grupos de Esdras y Nehemías y el predominio de la ideología sacerdotal, se impondría la línea dura.

El debate, según Liverani[86], quedaría recogido en los mitos de fundación. Así pues, mientras que la postura que triunfó, la del enfrentamiento duro, es la que podemos leer en los textos de la conquista de la Tierra Prometida por parte del grupo de repatriados procedentes de Egipto y guiados por Josué, el mito fundacional de los patriarcas refleja la postura de los partidarios de la coexistencia, pues

---

[86] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, pp. 308-310.

ambos llegan (desde Ur de los caldeos) a una tierra (Canaán) que está bastante vacía (sin autoridad política) y alcanzan acuerdos con sus habitantes para comprar tierras. De este modo, la preocupación por la descendencia en las sagas patriarcales para poblar una tierra prometida por Dios (o en este caso por el emperador persa), pero ocupada por otros, bien puede reflejar las preocupaciones de los repatriados proyectadas a un pasado remoto.

También encontramos en los textos rastros de la postura de los residentes. Abimelec, por ejemplo, se queja de que se mate a los inocentes[87] y, aunque la objeción es silenciada en otro pasaje que sentencia que entre los extranjeros no hay inocentes, ahí queda la huella del debate.

Llegados a este punto, cabe preguntarse por los patriarcas, a quienes no hemos citado al comienzo de este trabajo, como habría sido lógico desde el punto de vista de la narración bíblica. ¿Son acaso una *invención* de época postexílica? Es cierto que los textos anteriores a la Cautividad no hablan de Abraham y que utilizan el término "padres" para referirse a la generación del Éxodo, pero también sabemos que Abraham era un epónimo tribal atestiguado ya en el siglo XIII a.C. El que sí aparece en los textos preexílicos es Jacob, cuyas tradiciones están vinculadas al reino del norte. Lo cierto es que las tradiciones de Abraham y de Jacob, que son los auténticos patriarcas, constituyen dos ciclos independientes, mientras que el ciclo de Isaac serviría para unir ambos. La tradición de Jacob estaba más arraigada, pues era el padre de las doce tribus, y se le identifica con un tal Israel (tradición septentrional), del que no sabemos nada. Sea como sea, cuando ya no exista el reino del norte, el epónimo sureño Abraham, que hasta entonces pertenecía a un grupo étnico menor, se convertirá

[87] Gen 20, 4.

en el abuelo de Jacob, cuya tradición estaba ya muy arraigada como para ser olvidada.

Según vimos, para Liverani el viaje del Éxodo era la prefiguración mítica del viaje de regreso de Babilonia a Jerusalén, al igual que ocurre con el viaje de Abraham desde "Ur de los caldeos"[88]. La promesa de la tierra fértil y el miedo a no encontrar en ella unas condiciones de vida acordes tienen mucho que ver con los temores de quienes en la diáspora tenían que decidir si afrontaban o no el regreso. Además, las dudas del pueblo sobre si ha sido acertado hacer caso a Mosiés (los sacerdotes) y abandonar Egipto (Babilonia) serían reflejo de los debates que debieron producirse entre los repatriados.

Para Liverani[89], el modelo de la conquista representa una especie de manifiesto de un grupo de repatriados especialmente resueltos que proyectan en él la forma en la que les gustaría que se hubiera producido el regreso. Así, el libro de Josué no sólo no narraría la supuesta conquista del siglo XII a.C., sino que tampoco reconstruye la de los siglos VI – V a.C.; se trata tan sólo de un proyecto que nunca se llevó a cabo (tal y como vimos que ocurrió con Josías y el reino unificado), por lo que, como dijimos, la información que nos ofrece el relato no es tanto acerca de unos acontecimientos que nunca sucedieron como sobre la ideología concreta de quienes los formularon.

---

[88] Según GARBINI, al situar el nacimiento de Abraham en Ur de los caldeos, los judíos se proclaman autóctonos (remotamente) de la tierra en la que se encontraban deportados y que en ese momento era el centro del mundo. Algo parecido a lo que hicieron los romanos al declararse descendientes del héroe troyano Eneas. Ver GARBINI, Giovanni. "Abraham entre los caldeos" en *Historia e ideología en el Israel antiguo*. Bellaterra, 2002.

[89] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, p. 323.

Dentro de este modelo, se justifica el derecho a la posesión de la tierra por la eliminación de los antiguos pobladores. Se trata de pueblos ficticios, que nunca existieron[90], pero el hecho de que ya no existan sirve al redactor para demostrar que fueron exterminados. Casualmente, los pueblos históricos, los que sí existían, son citados como los que no fueron exterminados.

Cuando la Biblia alude a que Nehemías reconstruyó las murallas de Jerusalén, destruidas por un incidente concreto (y no por Nabucodonosor, 150 años atrás), deja entrever que este hecho, que contó con la oposición de los residentes en la tierra, constituye una operación para garantizar la seguridad y la defensa de los repatriados frente a sus vecinos, lo que refleja el enfrentamiento (incluso armado) existente entre ambos grupos.

Tres son las opciones que, según Liverani[91], tienen los israelitas tras su regreso desde el punto de vista político:

- Seguir organizados con jueces y ancianos, dependiendo administrativamente de Samaría. Esta opción podía ser del agrado de los residentes, pero seguramente no lo era de los repatriados.

---

[90] Casos curiosos son, por ejemplo, el de los *fereceos* y el de los *refaítas*. El primero de los términos significa "campesino" y los campesinos serían vistos como un elemento fijo del paisaje, que "debían estar allí ya antes de nuestra llegada". El segundo de ellos es el que empleaban los cananeos para referirse a los difuntos, por lo que los judíos pensarían que antes de estar muertos debieron estar vivos y constituir un pueblo, "un pueblo que ya no existe, pero que debió existir antes de nuestra llegada". Y en cuanto a los *gigantes*, puede que su existencia se base en la observación de los dólmenes megalíticos de la Prehistoria. Ver LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, pp. 326-329.

[91] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, pp. 352-353.

- Restablecer a la dinastía davídica en el trono, como pretendían la tradición anterior a la cautividad, las expectativas populares y la propia casa real.
- Dotarse de un estatuto de ciudad-templo, según el modelo babilónico, opción que fue tomando forma entre los sacerdotes y que sería del agrado de las autoridades persas, más incluso que la monarquía.

Desde la destrucción del primer templo (587 a.C.) hasta la inauguración del segundo (515 a.C.), Judea careció de una autoridad formal, quedando la gestión de los asuntos locales en manos de ancianos y jueces, al igual que ocurrió (y está atestiguado) en la ciudad de Tiro. Por tanto, para Liverani[92], existe un periodo de jueces plenamente "histórico" en el siglo VI a.C., si bien el libro homónimo se refiere a la fase anterior a la monarquía y no a la posterior. Este libro está imbuido de una actitud promonárquica, pues recalca que Israel no tiene reyes y padece su falta, porque ello supone un descontrol interno y una debilidad frente a los pueblos vecinos. Por lo demás, el libro de los Jueces está lleno de relatos folclóricos difíciles de datar, aunque no nos ofrecen el panorama del siglo XII a.C., sino más bien la visión de cómo el judaísmo postexílico imaginaba que había sido su periodo formativo en Canaán, si bien es cierto que basándose en materiales muy antiguos. Resulta significativa la distribución geográfica de los jueces, que se concentran en las zonas reocupadas que fueron motivo de enfrentamiento con los vecinos, en un claro intento de marcar el territorio por parte de los repatriados.

---

92 LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004. Cap. 15.

Con respecto a la opción monárquica, era la que cabía esperar, habida cuenta de que el grupo que regresó hacia 520 a.C. estaba liderado por Zorobabel, heredero de la casa real, y por el sacerdote Josué. Sin embargo, tras la inauguración del templo en 515 a.C., Zorobabel desaparece por completo de los textos, mientras que el sacerdocio asumió la dirección de la nueva ciudad-templo, por lo que cabe pensar, según Liverani[93], en un golpe de estado sobre el que pesa la censura historiográfica y que probablemente tuviera que ver con el debate entre la línea dura y la asimilacionista con respecto al "pueblo de la tierra". Lo lógico es que, por principio, la monarquía sostuviera una postura integradora para restaurar un Israel fuerte y unido, mientras que los sacerdotes, más preocupados por mantener un Israel puro, defenderían la estrategia de la separación, que es la que triunfó.

Así pues, el debate pro y antimonárquico alcanza su punto más alto en este momento. Samuel advertirá al pueblo de los inconvenientes que conlleva tener un rey, en un pasaje claramente antimonárquico, pues ello conlleva una muestra de desconfianza a la guía divina, representada por los profetas y por los sacerdotes. Por su parte, la postura promonárquica se mirará en el espejo del idealizado reino de David. David quiere construir una casa (templo) para Yahvé, y Yahvé una casa (dinastía) para David. Así, mientras exista la casa de Yahvé, existirá la casa de David. Esta problemática no pertenecería a la época de David, cuando el templo no está aún construido y la dinastía no es más que una hipótesis, sino a la época del Exilio, cuando la destrucción del templo ha coincidido con la deportación de la casa real y para restituir ésta es preciso reconstruir aquél.

---

[93] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004. Cap. 16.

Sin embargo, la opción que triunfó fue la sacerdotal, una solución innovadora en la historia sirio-palestina inspirada en modelos babilónicos. Según Liverani[94], "como sucede con frecuencia en casos semejantes, un proyecto que era en gran medida innovador, fue formulado como una vuelta a los orígenes, asumiendo como modelo el templo salomónico y dirigiendo incluso el esfuerzo historiográfico a la demostración del protagonismo –ideológico e histórico– de aquel templo a través de la historia de Israel". Aunque las líneas maestras estaban trazadas ya desde época de Josías, el monarca concebía el templo como anexo al palacio real. La comparación de la historiografía del deuteronomista con la del cronista (sacerdotal) nos muestra cómo se pasó "del énfasis en la historia de una dinastía real al énfasis en la historia del templo".

[94] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, p. 392.

Segunda Parte

HISTORIA DE LA RELIGIÓN

VII
Origen y desarrollo del yahvismo

La mayoría de los investigadores están de acuerdo en afirmar que la existencia del dios Yahvé es anterior a la aparición del pueblo de Israel, aunque no está claro su origen.

Al principio, según Rainier Albertz[95], los antepasados de los israelitas adoraban al dios familiar, cuya designación mejor atestiguada y más primitiva es la del "dios de mi padre". Roland De Vaux[96] decía que el "dios del padre", al que el hijo reconoce como dios suyo, acaba convirtiéndose con el paso generacional en el dios del clan, por lo que debió de haber tantos dioses del padre como unidades familiares. En Génesis 31 se narra el robo de los *tecfim* de Labán por parte de Raquel. Los *tecfim* serían los ídolos del hogar, similares a los *penates* romanos. Bernardo Gandulla[97] considera que "es probable que en época muy temprana Yahvé haya sido un dios doméstico, protector de la tribu de Judá" y que posteriormente ese "dios del padre" o "Yahvé arcaico" fuera asimilado a El, dios supremo del

---

95 ALBERTZ, Rainier. *Historia de la Religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento. Vol 1: De los comienzos hasta el final de la monarquía*. Trotta, 1999, p. 67.
96 DE VAUX, Roland. *Historia Antigua de Israel*. Cristiandad, 1971. Tomo 1, 1ª parte, capítulo V.
97 GANDULLA, Bernardo. *El politeísmo monolátrico de las comunidades gentilicias hebreas*. Revista de Estudios de Asia y África, 78. 1989.

panteón cananeo, con lo que "la primitiva divinidad se perfeccionó y adquirió los atributos definitivos de su supremacía".

Para Julio Trebolle[98], que como vimos era uno de los defensores de la existencia del llamado "grupo del Éxodo", el origen de Yahvé estaría relacionado precisamente con este grupo. Así, el yahvismo habría surgido a partir de una experiencia histórica concreta de un grupo de *hapiru*, seguidores de Moisés, "que se vieron liberados de la esclavitud a la que habían estado sometidos en la región del Delta del Nilo". Por tanto, mientras que "las religiones del Antiguo Oriente se remontaban a mitos de tiempos primordiales, la religión de Israel partía de una experiencia enraizada en la historia, cuya función no era la de legitimar el poder y el orden social establecidos, sino, muy al contrario, la de promover un movimiento de liberación de la esclavitud egipcia".

Así, según Trebolle, Yahvé sería el dios de una montaña sagrada situada al sur de Palestina y adorado por los madianitas, por lo que sería conocido por Moisés a través de su suegro Jetró. Y es que, para este autor, sin un "Moisés histórico" sería difícil explicar los orígenes de la religión de Israel. Otra cosa es que la biografía del personaje en cuestión se corresponda con la que aparece en el texto bíblico. Por otro lado, Trebolle defiende que el origen sureño de Yahvé parece cierto, pues es poco probable que posteriormente se atribuyese un origen extranjero a Yahvé, por lo que debía ser una tradición antigua.

---

98 TREBOLLE, Julio. *Procedencia de los primeros israelitas*. Reseña Bíblica, 15. *Israel en Palestina*. 1997. En la misma línea está ALBERTZ, Rainier. *Historia de la Religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento. Vol 1: De los comienzos hasta el final de la monarquía*. Trotta, 1999, pp. 92-95.

En la misma línea, Albertz[99] afirma que "como dios montaraz de una región desértica y desolada que carecía de estructura política, y venerado por tribus nómadas que se movían en plena libertad, Yahvé era lo más opuesto a un símbolo del poder organizado y, en cuanto tal, capaz de convertirse para Moisés y su grupo en símbolo de liberación". Y es que "no es mera casualidad que en Ex 1-12 se designe a Yahvé como *Dios de los hebreos*", en el sentido de *habiru*.

Tal y como hemos visto que prueba la estela de Merneptah, hacia 1230 a.C. existía ya una entidad denominada Israel asentada en los altiplanos centrales, que tanto para Rainier Albertz como para Julio Trebolle constituye un Israel preyahvista, formado por los estratos inferiores de la sociedad cananea emancipados, según Trebolle, "bajo el santo y seña del dios El", cuyo nombre está presente en el de *Israel*[100]. Cuando llegó el grupo del Éxodo, portador de la fe en un dios que había demostrado su eficacia en la liberación de los oprimidos y que era un dios de marginados, cabe suponer que fue pronto aceptado e identificado con El, que como dios supremo del panteón cananeo no era sino un dios de poderosos y opresores. Y es que Yahvé representaba mucho mejor el espíritu de esa nueva sociedad de origen *habiru* que se estaba constituyendo en los altiplanos[101].

---

99 ALBERTZ, Rainier. *Historia de la Religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento. Vol 1: De los comienzos hasta el final de la monarquía*. Trotta, 1999, p. 103.

100 Para Albertz, el nombre de *Yisra'el* significa "Dios (El) reina", en el sentido de que es Dios, y no un monarca humano, el que tiene que reinar. Ver ALBERTZ, Rainier. *Historia de la Religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento. Vol 1: De los comienzos hasta el final de la monarquía*. Trotta, 1999, p. 143.

101 Además, para ALBERTZ es importante destacar que mientras que el dios El ocupaba la cima del panteón cananeo, el dios Yahvé era un dios único procedente de los desiertos del sur y, como tal, no estaba integrado en el sistema politeísta. Ver ALBERTZ, Rainier. *Historia de la Religión de Israel en*

Por su parte, Giovanni Garbini[102] defiende que el culto a Yahvé está atestiguado en la región sirio-palestina desde principios del segundo milenio, tanto en poblaciones nómadas como sedentarias. Para este autor, "en el hebreo persistía el uso de *yah* para indicar sencillamente *dios*", como término genérico, al igual que ocurría en muchas lenguas semitas con la palabra *el*, lo que facilitaría la identificación de ambos. Así, Garbini niega el origen externo de Yahvé y afirma que "la llegada a Palestina de un pueblo nuevo que cree en Yahvé es anacrónica si se sitúa en la protohistoria de Israel, mientras que se adecúa perfectamente a otra situación histórica, la vuelta a Jerusalén de un grupo de desterrados desde Babilonia"[103]. Pero de eso hablaremos más adelante.

יהוה

El *tetragrama* sagrado (YHWH)

En cualquier caso, es significativo, según Albertz, que el primer nombre yahvista de época premonárquica sea el de Josué, precisamente el jefe que introdujo al grupo del Éxodo en la Tierra Prometida. Aunque esto no entra en contradicción con quienes sostienen que esta llegada no es sino una proyección de época postexílica, para lo que

---

tiempos del Antiguo Testamento. Vol 1: De los comienzos hasta el final de la monarquía. Trotta, 1999, p. 146.

102 GARBINI, Giovanni. *Historia e ideología en el Israel antiguo*. Bellaterra, 2002, pp. 81-82.

103 GARBINI, Giovanni. *Historia e ideología en el Israel antiguo*. Bellaterra, 2002, p. 88.

resulta bastante extraño que no exista ningún otro nombre yahvista en todo el periodo anterior a la monarquía[104].

Sea como sea, el caso es que sabemos que el culto de Yahvé fue llevado por David a la recién conquistada Jerusalén, procedente de Hebrón (Judá). Sin embargo, al llegar allí será situado al lado de las demás divinidades locales (Shalom o Sedec). Liverani señala que mientras que los hijos de David nacidos en Hebrón llevan nombres yahvistas, los nacidos en Jerusalén llevan los nombres de las divinidades locales[105].

Con esto llegamos al tema central de la religión judía: la cuestión del monoteísmo. Y es que, en contra de la visión defendida por el texto bíblico, lo que en realidad profesaba Israel en época preexílica no era un monoteísmo exclusivo, sino un henoteísmo, es decir, que el culto a Yahvé no excluía la existencia de otras divinidades. De hecho, como afirma Garbini[106], la lectura crítica del Antiguo Testamento, unida a los datos arqueológicos, demuestra que, frente a lo que afirma la Biblia, la primitiva religión de los israelitas no era muy distinta de la del resto de poblaciones del entorno. Y no es de extrañar, dado que, como hemos visto al principio, los israelitas eran, en origen, cananeos, tal y como defienden tanto Finkelstein y Silberman como Liverani.

A ello ha dedicado un extenso e interesante trabajo Gregorio Del Olmo Lete, titulado *La religión cananea de los*

---

104 ALBERTZ, Rainier. *Historia de la Religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento. Vol 1: De los comienzos hasta el final de la monarquía*. Trotta, 1999, p. 179.
105 Absalón y Salomón, por ejemplo, llevan el nombre de Shalom, al igual que la propia Jerusalén. Por su parte, el sacerdote Sadoc lleva el nombre de Sedec. Ver LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, p. 112.
106 GARBINI, Giovanni. *Origen y desarrollo del yahvismo*. Dentro de *Historia e ideología en el Israel antiguo*. Bellaterra, 2002.

antiguos hebreos[107], en el que, como indica el título, defiende que la religión hebrea tiene mucho de religión cananea. "El cananeísmo del Israel Antiguo es una tesis de la misma Biblia, que emerge de la insistente y dura censura que contra el mismo ella ejerce, correlativa a la seductora tentación que supone ser para el fiel yahvista". Es decir, que la persecución y crítica que la historiografía bíblica hace de los elementos religiosos cananeos que perviven en Israel refleja el arraigo que éstos tenían entre la población israelita. Frente a ellos, "la *norma* yahvista lucha por hacerse oír y no lo consigue"[108]. Estas afirmaciones son posibles, en palabras del propio Del Olmo Lete, gracias a que hoy disponemos, además de la visión sesgada de la Biblia hebrea, de todo un cuerpo de textos literarios y cultuales cananeos (ugaríticos) que nos permiten conocer mejor la religión de los antiguos hebreos.

En esta misma línea, Garbini afirma que con sus vecinos "Israel compartía al principio el politeísmo y cierto patrimonio mitológico, así como el culto a una diosa de la fecundidad, que se consideraba paredra del dios nacional"[109]. Detengámonos un momento en la cuestión del politeísmo originario y de la divinidad femenina.

El mismo Garbini, entre otros, se hace eco de cómo los textos poéticos de la propia Biblia nos muestran que los judíos conocieron, al menos al principio, un panteón bastante numeroso. Cuando los textos hablan de los *hijos de*

---

[107] Dentro de DEL OLMO LETE, G. ET ALII. *Mitología y religión del Oriente Antiguo. II/2. Semitas Occidentales (Emar, Ugarit, Hebreros, Fenicios, Arameos, Árabes)*. Ausa, 1995.

[108] DEL OLMO LETE, G. ET ALII. *Mitología y religión del Oriente Antiguo. II/2. Semitas Occidentales (Emar, Ugarit, Hebreros, Fenicios, Arameos, Árabes)*. Ausa, 1995, pp. 230-232.

[109] GARBINI, Giovanni. *Historia e ideología en el Israel antiguo*. Bellaterra, 2002, p. 84.

Dios que coronan a Yahvé, "hoy en día, como en el judaísmo tardío, lo traducimos por *ángeles*, pero cuando aún no se habían inventado los ángeles, el efecto de estas palabras en el lector debía de ser distinto"[110]. En el Salmo 82, por ejemplo, aparece Yahvé presidiendo la asamblea divina "en medio de los dioses", en un claro vestigio del politeísmo original.

Ejemplos más evidentes de este politeísmo primitivo son, como hemos dicho, las propias condenas bíblicas. En concreto, podemos citar la prostitución sagrada, muy presente en los ritos de las religiones de tipo agrario y que será denunciada y perseguida continuamente (lo que prueba su existencia). Pero el ejemplo más claro de la pervivencia de elementos *cananeos* (léase politeístas) es la supresión que de ellos hacen las reformas religiosas de Ezequías y Josías. En concreto, sabemos por la propia Biblia que Ezequías destruyó la serpiente de bronce que, fabricada por el propio Moisés, era venerada por el pueblo en el templo de Jerusalén al estilo cananeo. Josías, por su parte, hizo sacar del templo de Jerusalén los objetos de culto de Baal y Ašerah[111], entre otras divinidades, prueba evidente de que se les rendía culto allí, probablemente, como la propia Biblia deja entrever, desde época de Salomón.

Con respecto a la divinidad femenina Ašerah, considerada por muchos como paredra de Yahvé (lo sería también de El), hay testimonios epigráficos extrabíblicos desde finales del siglo IX a.C., tal y como recogen Garbini y Del Olmo Lete[112]. Además, en palabras de este último,

---

110 GARBINI, Giovanni. *Historia e ideología en el Israel antiguo*. Bellaterra, 2002, p. 82.

111 2 Re 23, 4-14.

112 Ver GARBINI, Giovanni. *Historia e ideología en el Israel antiguo*. Bellaterra, 2002, p. 83, y también DEL OLMO LETE, G. ET ALII. *Mitología y religión del*

"ecos de tal concepción parecen todavía percibirse en el yahvismo postexílico de los judíos de Elefantina[113]", a quienes Jeremías acusa de rendir culto a la *Reina del Cielo* y a los dioses locales[114]. Sin embargo, la tradición bíblica querrá reducir la *ašerah* a un elemento cultual idolátrico, similar a una estela, eliminado cualquier implicación al respecto. Lo que está claro, para Del Olmo Lete, es que la solemne prohibición de este culto demuestra su importancia e implantación, estando presente a lo largo de toda la historia del Israel preexílico hasta que fue abolido por Josías.

Vimos cómo el culto de Yahvé fue trasladado por David desde Hebrón a Jerusalén, a principios del siglo X a.C., pero situado al lado de la demás divinidades locales. Sin embargo, en la primera mitad del siglo IX a.C. se asienta ya en el reino de Judá la postura de *Yahvé solo*, expresión acuñada por Morton Smith. El yahvismo de los reyes de Judá a partir de Josafat es evidente no sólo en sus nombres, sino también en la buena valoración que de ellos hace la historiografía deuteronomista por tratar de erradicar los cultos idólatras (lo que demuestra, una vez más, lo arraigados que estaban).

Mientras tanto, en el reino del norte existe un pluralismo religioso que luego será reinterpretado como la lucha entre Yahvé y Baal, aunque en este momento incluye también a otras divinidades. En la corte, los profetas de los diferentes dioses se enfrentan entre sí para mantener su influencia sobre el rey en los asuntos políticos y militares. Los profetas yahvistas atacan los elementos inmorales de

---

Oriente Antiguo. II/2. Semitas Occidentales (Emar, Ugarit, Hebreros, Fenicios, Arameos, Árabes). Ausa, 1995, p. 246. Sin embargo, Mario LIVERANI las retrasa al siglo VIII a.C.

113 Colonia militar judía en Egipto que desde mediados del siglo VI a.C. contaba con un Templo dedicado a Yahvé (y a otros dioses).

114 Jer, 44.

los cultos de la fertilidad con un trasfondo sexual y embriagador (prostitución sagrada, por ejemplo), lo que hace pensar que el culto yahvista era diferente.

Llegados a este punto, conviene aclarar que, si bien la religión de los antiguos hebreos es, en origen y como acabamos de ver, cananea (y llena de elementos cananeos), el culto a Yahvé nace y se desarrolla, dentro de este ambiente cananeo, como algo diferente y diferenciador. En palabras de Rainier Albertz[115], "en la religión yahvista tuvo que haber una fuerza diferencial que la hacía distinta a las demás religiones politeístas". Esto no obsta la pervivencia de los elementos cananeos, profundamente arraigados en la religiosidad popular de los israelitas, de una forma similar a la pervivencia hoy en día de supersticiones y tradiciones de origen pagano en nuestra religiosidad popular cristiana.

Lo cierto es que al principio la diferencia entre el culto yahvista y el resto de cultos cananeos, (demostrada por las condenas proféticas que acabamos de citar) no era tan grande como posteriormente llegará a ser. Pero la reforma de Josías acentuó enormemente esta diferencia, consolidada luego durante el Exilio, como veremos. Y en ambos momentos se llevará a cabo una revisión historiográfica para proyectar en el pasado esa diferencia y conferirle así un valor de tradición. Así, la reforma religiosa de Josías, que era enormemente innovadora, será presentada como una vuelta a los orígenes.

Según Liverani[116], la postura del *Yahvé solo* será asumida en el reino de Israel una generación más tarde que en el de Judá y únicamente durante la segunda mitad del

---

115 ALBERTZ, Rainier. *Historia de la Religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento. Vol 1: De los comienzos hasta el final de la monarquía*. Trotta, 1999, p. 120.
116 LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, pp. 143-145.

siglo IX a.C., fruto de las uniones matrimoniales con el reino del sur. Pero esta postura no arraigó demasiado en el reino del norte y el panorama que tenemos es más bien el de un dios nacional junto con otros muchos dioses. Por su parte, en el reino del sur, el yahvismo estaba más arraigado, tanto por su posición marginal, que le hace estar menos expuesto a las influencias extranjeras, como por el origen sureño de Yahvé, cuya primera forma pudo ser la de *Yahvé Sebaot*, dios de los ejércitos, llevado al campo de batalla en un arca portátil[117].

Lo cierto es que, en palabras de Liverani[118], en los siglos IX y VIII a.C., Judá e Israel son dos reinos diferentes que comparten una ideología político-religiosa común que se da también en otros reinos de alrededor y que el texto bíblico sitúa en época anterior y algunos críticos en época posterior, pero que en realidad es de este momento. La estela de Mesa, por ejemplo, nos muestra una situación similar y contemporánea en el reino de Moab, donde el dios nacional Kemosh representa un papel análogo al de Yahvé. Existen pues, diferentes dioses, pero un culto especial y privilegiado a la divinidad nacional y dinástica ("yo soy el que te ha hecho rey") en cada reino: Yahvé en Israel y en Judá, Kemosh en Moab, Qaus en Edom, Milkom en Ammon, Hadad en Damasco o Baal/Melkart en Tiro. Aunque todos tienen un origen mucho más antiguo, su carácter de dios nacional data de los siglos IX – VIII a.C.

---

117 LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, pp. 165-167. La mayoría de los historiadores considera que el Arca de la Alianza no sería una representación icónica de Yahvé, sino un trono en el que residiría su presencia.

118 LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, pp. 168-169.

VIII
La influencia asiria

Para Liverani[119], la invasión asiria del reino de Israel no desembocó en la imposición de la religión de los conquistadores, reservada para las ceremonias oficiales, sino que dio lugar a un sincretismo difuso entre los cultos importados por los recién llegados, lo que quedaba de los cultos cananeos y el yahvismo que algunos supervivientes consideraron como el elemento más fuerte de autoidentificación y de unión con el reino hermano del sur. Pero el resultado seguramente pareció inaceptable para los yahvistas ortodoxos del sur, que desde ese momento darán forma a una religión cada vez más precisa y más exclusiva.

El reino de Judá creció con la llegada de gentes del norte y Ezequías llevó a cabo una reforma religiosa consistente en eliminar, por primera vez, los lugares de culto tradicionales (altos lugares o *bāmôt*) e incluso, como hemos visto, la serpiente de bronce de Moisés. Se trata, como dice Liverani[120], del primer paso para que Yahvé pase de ser un dios nacional a un dios exclusivo. Para Finkelstein

---

[119] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, p. 181.
[120] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, p. 186.

y Silberman[121] marca, además, el primer intento de establecer la centralidad del culto en Jerusalén, algo que será desarrollado luego por la reforma de Josías.

Entre los factores que influyen en la reforma de Ezequías están la llegada de sacerdotes procedentes del norte, la propia evolución interna del reino de Judá y la autoafirmación frente al imperio asirio. La caída del reino del norte será leída en clave teológica: ellos no han sido fieles a Yahvé y nosotros tenemos que serlo, para evitar correr la misma suerte. Todo ello tiene lugar en un clima de amenaza de asedio y de debate sobre si fiarse exclusivamente de Yahvé (como defiende el Proto Isaías[122]) o aliarse con otros pueblos, como por ejemplo Egipto.

Durante el sitio de Jerusalén por parte de los asirios, acaecido bajo el reinado de Ezequías (701 a.C.) y narrado por el segundo libro de los Reyes[123] y por el Proto Isaías[124], tiene lugar una negociación entre sitiadores y sitiados que refleja fielmente los principios básicos de la ideología imperial asiria. Los asirios consideran que la confianza de los judíos en sus murallas o en la ayuda egipcia es vana, así como la confianza en su dios Yahvé, pues Senaquerib ha sido enviado por el propio Yahvé, que ha abandonado a su pueblo. Y es que la potencia asiria no se basa sólo en su

---

121 FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. *David y Salomón. En busca de los reyes sagrados de la Biblia y de las raíces de la tradición occidental*. Siglo XXI, 2006, p. 116.

122 2 Re 19, 32-33 = 1 Is 37, 33-34. Distinguimos, como la mayoría de los investigadores, entre el *Proto Isaías* (profeta de época preexílica que desarrolló su actividad en torno a 740 – 700 a.C. y que se corresponde con Is 1-39), el *Deutero Isaías* (profeta de época exílica que desarrolló su actividad en torno a 590 – 550 a.C. y que se corresponde con Is 40-55) y el *Trito Isaías* (profeta de época postexílica que desarrolló su actividad en torno a 450 – 400 a.C. y que se corresponde con Is 56-66).

123 2 Re 18, 17 – 19, 19.

124 1 Is 37.

enorme poderío militar, sino también y sobre todo en la confianza que tienen los asirios en su dios, Assur, mientras que sus adversarios están condenados a la derrota, pues insensatamente confían en elementos humanos o en divinidades que ya los han abandonado[125]. Vemos aquí un primer elemento de influencia de la ideología asiria en la figura de Yahvé.

Sin embargo, como afirma Liverani[126], "la idea de que los invasores eran instrumentos de las divinidades ofendidas, con el fin de castigar al pueblo, tenía una larga trayectoria en todo el Oriente Próximo (…) Pero naturalmente existe una gran diferencia entre el hecho de implicar a los dioses de los vencidos para justificar el propio éxito y el de atribuir al dios de uno mismo la responsabilidad de la propia derrota". Y en ello radica la originalidad de los judíos.

Por otro lado, tras el final de la dominación de Egipto, los reinos palestinos habían sustituido el vasallaje egipcio por el vasallaje hacia su dios nacional. Como vimos, según Liverani, el "yo os libré de Egipto" haría referencia a la liberación del vasallaje y a la fundación del pueblo a raíz de ello. Hasta ese momento, los pequeños monarcas palestinos debían mantener su fidelidad al señor terrenal a cambio de su protección, si bien es cierto que Egipto "no se había atenido con demasiada convicción a esta ideología de la protección como recompensa a la fidelidad, pensando que la sumisión le era debida de forma incondicional"[127]. Pero al verse libres del dominio egipcio, los pequeños reyes

---

125 LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, pp. 190-191.
126 LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, p. 193.
127 LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, p. 193.

locales habían sustituido su vasallaje al señor terrenal por el vasallaje al señor divino. Así, cuando llegan los asirios, la protección que antaño se esperaba del faraón, se esperará ahora del dios nacional. De todos modos, se trata de un proceso que no está ni plenamente consolidado ni por supuesto exento de debate, como podemos comprobar en la disyuntiva que se plantea en la corte de Ezequías sobre si pedir ayuda a los egipcios, recurriendo así de nuevo al señor terrenal, o confiar exclusivamente en la protección de Yahvé, dejándose así en manos del señor divino.

Los judíos asumirán, pues, la ideología del pacto, haciéndolo datar de un pasado remoto y fundacional (la liberación de Egipto). Así, Yahvé garantiza la protección a cambio de una fidelidad absoluta y exclusiva, al igual que exigían los señores a sus vasallos, que no podían servir a dos señores. Por ello las formulaciones bíblicas del pacto reflejan las fórmulas asirias del juramento de fidelidad. Sirva como ejemplo la comparación de este texto asirio con el primer mandamiento del Decálogo mosaico:

> *<<Amaremos a Assurbanipal, rey de Asiria, y odiaremos a su enemigo. De hoy en adelante y mientras vivamos, Assurbanipal, rey de Asiria, será nuestro rey y nuestro señor. No nos pondremos ni nos buscaremos ningún otro rey ni ningún otro señor>>.*[128]

> *<<Yo soy el Señor, tu Dios, que te saqué de Egipto, de la esclavitud. No tendrás otros dioses rivales míos. No te harás imágenes ni figura alguna de lo que hay arriba en el cielo, abajo en la tierra o en el agua debajo de la tierra. No te postrarás ante ellos ni les darás culto, porque yo, el Señor, tu Dios, soy un Dios celoso: castigo la culpa de los padres en los hijos, nietos y bisnietos cuando me aborrecen. Pero actúo con lealtad por mil generaciones cuando me aman y guardan mis preceptos>>.* [129]

---

128 PARPOLA, Simo. *State Archives of Assyria, II.* Helsinki, 1987-2001, p. 66.
129 Ex 20, 2-6 = Dt 5, 6-10.

IX
La reforma de Josías

Pero el mejor reflejo de la ideología del pacto en la Biblia es el llamado Código deuteronomista o Pacto de la Alianza (Dt 12-25), que llegará de la mano de Josías y que inspirará su reforma.

Como ya se ha comentado, este monarca llevará a cabo la reforma religiosa más importante hasta el momento, una reforma innovadora que será presentada, sin embargo, como una vuelta a la pureza de los orígenes, para lo cual se apoyará en el supuesto hallazgo de un manuscrito antiguo como recurso para conferirle autoridad. Este hallazgo, narrado en el segundo libro de los Reyes[130], se produjo en el año 622 a.C., dentro de una fase constructiva importante del templo que el relato bíblico minimiza y disfraza de "reparaciones" para no eclipsar la construcción fundacional atribuida a Salomón. Probablemente, como plantea Liverani[131], el modesto templo salomónico, anexo al palacio real y en el que se adoraba también (como reconoce el propio texto bíblico, desde época de Salomón) a Baal y Ašerah, entre otros dioses, se convirtió desde ese momento en un gran templo dedicado sólo a Yahvé.

---

130 2 Re 22, 8-10.

131 LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, p. 210.

El hallazgo del manuscrito, que podría corresponder con Dt 4-28, coincide con la desaparición de la autoridad imperial asiria, por lo que Josías ve la oportunidad de sustituir definitivamente la fidelidad al señor terrenal (el emperador asirio) por la fidelidad al señor divino (Yahvé). La ideología deuteronomista se basa en que Yahvé es el dios único y su relación con el pueblo se rige por el pacto sellado con Mosiés; él sacó a los israelitas de Egipto y les dio la tierra de Canaán, que debía ser conquistada por medio de la guerra santa; el pueblo, por su parte, deber ser fiel a Yahvé, resistirse a caer en la idolatría y adorarlo sólo en el templo de Jerusalén[132].

EL DEUTERONOMIO Y LOS TRATADOS DE VASALLAJE

ESTRUCTURA	TRATADOS DE VASALLAJE	DEUTERONOMIO
PRÓLOGO HISTÓRICO	Se recuerdan los favores que el rey-emperador ha hecho al vasallo.	Se recuerda el Éxodo y la travesía del desierto. (Dt 1-11)
DEBERES DEL VASALLO	Se establece el compromiso que adquiere el vasallo con respecto a su Señor, para hacerse beneficiario de su protección.	El Código Deuteronómico o Pacto de la Alianza. (Dt 12-25)
BENDICIONES Y MALDICIONES	Bendiciones y maldiciones que caerán sobre el vasallo según cumpla o no.	Bendiciones y maldiciones. (Dt 28)

Fuente: www.auladebiblia.com

132 LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, p. 209.

Según Liverani[133], el pacto con Yahvé contiene un recuerdo correcto, aunque deformado por la interpretación migratoria, de la liberación de Egipto y de la adquisición del control político pleno sobre el territorio de Canaán. Y contiene también una proyección hacia el futuro inmediato, pues igual que nos liberó de Egipto, nos liberará también de cualquier otra servidumbre, ya sea la egipcia, que vuelve a amenazar con el faraón Necao; la asiria, que está en decadencia, o cualquier otra. El pueblo de Israel (la unión de los antiguos reinos de Judá e Israel) podrá mantenerse libre (políticamente autónomo) si se mantiene fiel a Yahvé.

Pero, ¿en qué consistió la reforma de Josías? Pues, en palabras de Liverani "el mayor afán del rey habría sido, pues, imponer la unicidad del dios, del culto y del lugar de culto". Es decir, establecer un monoteísmo exclusivo y un culto único centralizado en Jerusalén y controlado por el clero de la capital. En este sentido, Josías desmantelará los lugares de culto no yahvistas, pero también los yahvistas, cuyos sacerdotes serán centralizados en Jerusalén con funciones subalternas. La destrucción de los *bāmôt* ("altos lugares" de culto no yahvistas, pero también yahvistas) se convertirá en el paradigma de la reforma de Josías, hasta el punto que la revisión bíblica posterior condenará como impíos a quienes no los destruyeron antes, a pesar de que hasta ese momento, en el que se centraliza el culto en Jerusalén, no estaban mal vistos, tal y como prueba su utilización habitual en los textos desde la época de los patriarcas. Por otro lado, el asesinato masivo de sacerdotes no yahvistas y la extensión de la reforma "a todas las

---

133 LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, p. 209.

ciudades de Samaría"[134] serían, según Liverani, añadidos posteriores.

Con respecto al monoteísmo, Liverani data en este momento el primer mandamiento del Decálogo, el relativo a la exclusividad de Yahvé, que sólo es posible con el desarrollo de la ideología del pacto, si bien defiende que el resto del mismo, compuesto por normas socio-jurídicas, es perfectamente situable en el segundo milenio[135].

La historiografía deuteronomista revisa todo el pasado (partiendo de Moisés) desde la perspectiva de la reforma de Josías. Se trata de los libros de Josué, Jueces, Samuel 1-2 y Reyes 1-2, aunque la redacción final de los mismos es más tardía, pues la escuela deuteronomista se prolonga en la Cautividad. Según Liverani[136], los modelos de esta escuela son Moisés, que selló el pacto; Josué, que conquistó la tierra; David, que unificó el reino, y Salomón, que construyó el templo. Josías aparece como el restaurador del pacto, mientras que los reyes de Israel y de Judá serán juzgados, no por sus logros políticos, sino por su fidelidad al pacto (en concreto por la destrucción o permisividad de los *bāmôt*). Por eso Israel ha desaparecido, porque todos sus reyes han sido infieles al pacto con Yahvé, mientras que Judá permanece, pues Josías ha recuperado esa fidelidad, iniciada ya por su bisabuelo Ezequías. Es lo que Liverani llama "monoteísmo retroactivo".

Parafraseando a este autor, aunque la muerte de Josías supuso el fin de su proyecto reformador, a la larga este proyecto proporcionó un modelo de unidad (étnica y

---

134 2 Re 23, 19-20

135 LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, pp. 76-79 y 210.

136 LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, pp. 213-214.

estatal) no realizada (ni siquiera concebida) hasta entonces. Su esquema de pacto con el señor divino proporcionó la clave de lectura para los trágicos acontecimientos que estaban a punto de suceder y su esquema historiográfico proporcionó la pista para la construcción retroactiva de la historia de Israel que se afirmaría durante los siglos siguientes[137].

[137] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, p. 217.

X
El yahvismo del Exilio

A mediados del primer milenio, concretamente entre los siglos VII – VI a.C., se observa un punto de inflexión en el pensamiento de la humanidad, que se manifiesta con la filosofía en Grecia, con Zaratustra en Irán, con las Upanishades, Buda y Mahavira en la India, con Lao-Tse y Confucio en China y con el profetismo del Exilio en Israel (principalmente el Deutero Isaías). Es lo que Karl Jaspers[138] bautizó como el "tiempo axial", caracterizado por la idea de la unidad. Y es precisamente, como observa José Antonio Antón Pacheco[139], la idea metafísica de unidad la que llevará al monoteísmo religioso.

Hemos visto cómo Yahvé ha pasado ya de ser un dios nacional, en una situación de henoteísmo, a exigir una fidelidad exclusiva, por influencia de la ideología imperial asiria. Pero ahora se va a dar un paso más, pues como dice Hans Küng[140], junto al monoteísmo práctico, que consistía en dar culto exclusivo a Yahvé, se desarrollará también el monoteísmo teórico, que negará la existencia de otros dioses. Para Küng, este cambio es ya reconocible en el

---

138 JASPERS, Karl. *Origen y meta de la historia*. Alianza Editorial, 1985.
139 ANTÓN PACHECO, José Antonio. *Ensayo sobre el tiempo axial*. Kronos, 2000.
140 KÜNG, Hans. *Judaísmo. Pasado, presente y futuro*. Trotta, 1998, p. 105.

Deutero Isaías. Y además, según Antón Pacheco, frente al rito y al ceremonial predominantes hasta entonces, la religión se interioriza – "Obediencia quiero, y no sacrificio", dirá el profeta[141]–. Aparece así una ética universal y del dios nacional –que residía en el templo de Jerusalén, ahora destruido– se pasa al dios universal –que reside en el cielo, es decir, en todas partes–.

Para Liverani[142], la religión, que hasta ahora servía como justificación de las desigualdades sociales, se convierte en expresión de valores morales compartidos. Si antes era administrada por los depositarios del poder político, presentados como mediadores entre el mundo divino y el humano, ahora se prescinde de esta mediación política y ceremonial y se buscan canales directos de conexión entre el individuo y la divinidad. Y mientras que unas sociedades pusieron estos valores en la divinidad (las monoteístas), otras lo hicieron en la filosofía (las clásicas), manteniendo su panteón politeísta únicamente para usos ceremoniales.

Durante la Cautividad, la línea deuteronomista explicará que ha sido el propio Yahvé el que ha utilizado a los babilonios para castigar a su pueblo por sus infidelidades, por lo que es necesario reafirmar la fidelidad en Yahvé para que éste les permita regresar y castigue a los caldeos. En palabras de Gregorio Del Olmo Lete[143], el Exilio babilónico significó el triunfo de una reinterpretación de la propia historia a la luz de unos parámetros que estaban presentes en ella pero que no llegaron a resultar

---

141 Os 6, 6.

142 LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, pp. 245-246.

143 DEL OLMO LETE, G. ET ALII. *Mitología y religión del Oriente Antiguo. II/2. Semitas Occidentales (Emar, Ugarit, Hebreros, Fenicios, Arameos, Árabes)*. Ausa, 1995, pp. 227 y ss.

determinantes hasta ese momento. Así, la derrota política habría dado la razón a quienes siempre los sostuvieron (los partidarios del *Yahvé solo*, reunidos en el movimiento deuteronomista) frente al sincretismo oficial y popular. En contra de lo evidente, el Exilio no supone la derrota de Yahvé, sino simplemente su castigo contra el pueblo que le ha sido infiel.

En opinión de este autor, los yahvistas del Exilio "salvaron a Israel y condensaron su pensamiento en la Biblia hebrea, que entonces comienza a gestarse como un todo religioso a base de recoger y reinterpretar la propia tradición en sus diversas formas". Pero también hubo yahvistas entre los exiliados del reino del norte y, sin embargo, no hubo ni retorno ni regeneración. Y es que en el Exilio babilónico se dieron dos circunstancias favorables para el desarrollo de esta conciencia regeneracionista: la guetización y la victoria persa. La preocupación de los judíos por conservar su autoidentificación pasará por mantener y potenciar aquellas costumbres que los diferenciaban del resto. Es el caso del sábado o de la circuncisión[144].

Por otro lado, surgirán en este momento los relatos del Jardín del Edén, el Diluvio o la Torre de Babel. Los dos primeros estarían inspirados en poemas babilónicos[145], mientras que el tercero tendría que ver con el empleo en las grandes construcciones de gente venida de todo el mundo,

---

144 Al parecer, la circuncisión era practicada por los egipcios, los fenicios e incluso los filisteos (tachados luego de incircuncisos por la historiografía posterior), por lo que este rito sería un buen ejemplo de la pervivencia de las costumbres religiosas cananeas. Sin embargo, al no ser practicada por los babilonios, serviría como elemento diferenciador durante la Cautividad y se mantendría como tal tras el regreso, considerándose como algo exclusivamente yahvista.

145 Sobre este tema, puede consultarse: GRELOT, Pierre, *Hombre, ¿quién eres? Los once primeros capítulos del Génesis*. Cuadernos Bíblicos, 5. Verbo Divino, 1976.

cada una hablando en su lengua. La observación, por parte de los judíos, de esa confusión, unida a la de alguna construcción inacabada, daría lugar al conocido relato bíblico.

Según Liverani, frente a la postura oficial (deuteronomista primero y luego sacerdotal), que insiste en los principios de responsabilidad colectiva e intergeneracional[146], los profetas Jeremías, el Deutero Isaías y Ezequiel empezarán a defender que cada uno asuma sus culpas, no las de los demás. Ezequiel, por ejemplo, salva al justo y condena a la comunidad injusta en la que vive (en la línea de los relatos de Noé o Lot). E incluso defiende que cada individuo será juzgado no ya siquiera por sus propias culpas, sino únicamente por su última posición (abriendo así la puerta a la conversión).

---

146 En el Antiguo Oriente, y particularmente en Israel, la responsabilidad colectiva tiene dos campos: el horizontal, pues los miembros de una misma comunidad responden solidariamente de lo que haga uno de ellos, y vertical o intergeneracional, pues los hijos heredan las culpas de los padres y han de pagar por ellas. Ver: LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel.* Crítica, 2004, pp. 249-253.

XI

El yahvismo postexílico

Según Liverani[147], del pacto que persigue una fidelidad exclusiva a Yahvé se pasa, cuando la unicidad divina ya no está en cuestión, a un mayor detalle de las norma de conducta. Así, de un pacto de naturaleza política y teológica, inspirado en el pacto de vasallaje asirio, se pasa a otro de naturaleza legal y cultual, inspirado en los llamados códigos próximo-orientales. Cambiarán también los protagonistas del pacto y la promesa, pues mientras que en época monárquica el rey era garante de aquél y depositario de ésta, ahora que no hay monarquía el pueblo se convierte en el verdadero protagonista de ambas cosas.

La autoidentificación a través del cumplimiento de la Ley está claramente relacionada con las fases del Exilio y del regreso, pues en la primera se intenta mantener una comunidad que corre el riesgo de dispersarse, mientras que en la segunda se pretende reconstruir una nación sobre la base de unos valores (religiosos y morales) compartidos. Sin embargo, no se trata de una invención, sino que la Ley existía con anterioridad; lo que ocurre es que ahora se consolida y se establece como elemento de autoidentificación.

---

147 LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004. Cap. 18.

En palabras de Liverani[148], "una ley que tiene que ser a la vez no monárquica (porque sirve precisamente para fundamentar una nación sin rey) y antigua (por motivos evidentes de autoridad) sólo podía ser situada en una época premonárquica. Y como fundamenta la autoidentificación nacional independientemente de su emplazamiento geográfico, se la remonta a la fase en la que el pueblo de Israel existe ya, pero todavía no ha tomado posesión de Palestina". Así, la *Tôrāh*, cuya redacción concluye en tiempos de Esdras, es atribuida a Moisés, fundador mítico cuya figura sirve de enlace entre las leyendas patriarcales y la conquista de la Tierra Prometida. Por su parte, la situación de la transmisión de la Ley en el Sinaí nos remite a las antiguas tradiciones de las tribus meridionales, a sus santuarios de montaña y al origen sureño de Yahvé.

En época de la Cautividad se buscará una nueva alianza con Yahvé, basada no ya en la salida de Egipto, sino en la de Babilonia, que tenga en cuenta el fracaso de la primera y que sea escrita en los corazones, no enseñada por los sacerdotes[149]. Sin embargo, esta nueva alianza, lejos de ser más espiritual, como pretendían los profetas éticos del Exilio, se fue volviendo cada vez más ritual, pues fueron finalmente los sacerdotes quienes redactaron las nuevas leyes.

La prohibición de los matrimonios mixtos, por ejemplo, es posterior al Exilio, pues antes no tenía sentido. Será ahora cuando los judíos "puros" que regresen de Babilonia se encuentren una tierra llena de gentes "impuras", pues no éstas no habían vivido el proceso de evolución y consolidación del monoteísmo yahvista y de sus

---

148 LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, p. 415.
149 Jer 31, 31-34.

normas en la Cautividad. Por ello, los sacerdotes temerán la influencia de las madres extranjeras (léase no yahvistas) en la educación de sus hijos. Esta prohibición se proyectará al pasado y, si bien no faltó el debate (ahí están la historia de Ruth, la moabita, bisabuela del propio rey David, o las profecías de Malaquías, que apoyan los matrimonio mixtos), finalmente triunfó la línea dura.

Retomando una idea de Garbini que dejábamos en el aire, recordemos que "la llegada a Palestina de un pueblo nuevo que cree en Yahvé es anacrónica si se sitúa en la protohistoria de Israel, mientras que se adecúa perfectamente a otra situación histórica, la vuelta a Jerusalén de un grupo de desterrados desde Babilonia"[150]. Y es que, como explica este autor, la hostilidad de los que regresaron hacia los que se habían quedado y el empeño por distinguirse de ellos dieron lugar a una singular noción de la historia: la autoctonía, que otros pueblos tenían a mucha honra, se convirtió en una vergüenza. Recordemos que el Antiguo Testamento, en su versión final, es la evolución religiosa de Israel desde la perspectiva de la clase sacerdotal de Jerusalén en época postexílica, que presentó, una vez más, su reforma religiosa como una vuelta a la pureza de los orígenes y atribuyó un origen externo a una religión que había nacido, como hemos visto, en el ambiente palestino.

Sin embargo, la visión oficial del yahvismo de Jerusalén no era la única. En Egipto vivía un número importante de judíos, emigrados voluntariamente desde el siglo VII a.C. y sobre todo en el VI a.C. En la colonia militar judía de Elefantina existía un templo dedicado a Yahvé, en el que se adoraba también a otras divinidades.

---

[150] GARBINI, Giovanni. *Historia e ideología en el Israel antiguo*. Bellaterra, 2002, p. 88.

Cuando Jeremías[151] les acusa de adorar a la *Reina del Cielo*, ellos replican que mientras la adoraban en Judá, las cosas iban bien, pero que cuando dejaron de hacerlo, sobrevino el desastre. Esto prueba que las reformas de Josías no fueron asumidas por todos los judíos, sino únicamente por los que vivían en el reino de Judá.

Para Garbini[152], las tradiciones de los judíos de Egipto incluían el origen egipcio de los judíos, incluido Moisés, mientras que los que regresaron de Babilonia tratarán de eliminar cualquier gota de sangre egipcia y lo dejarán sin entrar en la Tierra Prometida. Para ellos, el origen de los judíos está en Mesopotamia, por lo que Abraham vendrá de Ur de los caldeos, en un clarísimo intento de legitimar al grupo que regresa del Exilio. Sin embargo, existen otras tradiciones anteriores sobre Abraham, que lo sitúan en Damasco o incluso como guerrero, cuyas huellas se conservan en el texto bíblico[153]. Lo cierto es que el libro del Génesis presenta una actitud claramente antiegipcia y filobabilónica, reflejo de la ideología de los judíos que volvieron del Exilio. Sin embargo, el gran rival del judaísmo de Jerusalén no es tanto Egipto como los judíos que vivían allí, que tenían sus propias tradiciones y no aceptaban la nueva versión elaborada en Jerusalén[154].

---

151 Jer 44.

152 GARBINI, Giovanni. *Entre Egipto y Babilonia*. Dentro de: GARBINI, Giovanni. *Historia e ideología en el Israel antiguo*. Bellaterra, 2002.

153 Gn 14.

154 GARBINI defiende que aunque la versión de los Setenta nace supuestamente para que los judíos de Egipto puedan leer la Torá en griego, en realidad éstos ya la tenían traducida, por lo que se trataría de introducir en Egipto la "última edición", con la reelaboración postexílica. Ver GARBINI, Giovanni. "Entre Egipto y Babilonia" en *Historia e ideología en el Israel antiguo*. Bellaterra, 2002.

Por otro lado, según Liverani[155], hacia finales del siglo V a.C. tomó forma un templo alternativo en el monte Garizín, en Samaría (Siquem), dirigido también por sacerdotes sadocitas (descendientes de Sadoc), así como una historiografía distinta que, si bien podía admitir la ley (el Pentateuco), no podía aceptar la censura que recaía sobre todos los reyes del norte y la preeminencia de Judá (Jerusalén) sobre Israel (Samaría). Tras el cisma samaritano, el cronista, que escribe a mediados del siglo IV a.C., acentuará el rechazo hacia el reino del norte. La historiografía samaritana, por su parte, elaborará una historia alternativa que comienza con Josué (presentado como héroe panisraelita de la conquista que funda en Siquem un reino y un templo de Yahvé) y culmina con el regreso de los samaritanos del destierro asirio en un momento muy anterior al regreso de los judíos de Babilonia.

[155] LIVERANI, Mario. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004, pp. 401-402.

EPÍLOGO

Las investigaciones de los últimos años han variado sustancialmente nuestro conocimiento del Antiguo Israel, poniendo en cuestión la historicidad de muchos relatos bíblicos. De todos modos, es la propia Biblia la que siembra las primeras dudas sobre su historicidad. Esto no significa que el texto bíblico sea una completa ficción literaria de composición tardía, como defienden los minimalistas.

Los relatos bíblicos no sólo nos dan información sobre los acontecimientos que narran, sino también y sobre todo sobre la visión ideológica de quien los narra. Por ello debemos acercarnos al texto bíblico como fuente secundaria tomada con cautela, nada desechable, pero dando prioridad a los datos arqueológicos.

Hoy en día, tras un intenso debate durante gran parte del siglo XX, todo apunta a que los israelitas no vinieron de fuera de Palestina. Serían los pastores nómadas de las tierras altas, a quienes se uniría un importante componente *habiru*, los que darían origen, al sedentarizarse hacia el siglo XIII a.C., a una nueva sociedad cuyo registro arqueológico presenta una ruptura con el mundo de los palacios cananeos de las tierras bajas.

En nuestra opinión, el fenómeno de los *habiru*, desarraigados de la sociedad urbana cananea, tiene una gran importancia (aunque no exclusiva) en la formación de esta nueva sociedad. No en vano su huella está muy presente

tanto en el nombre como en la historia del pueblo hebreo, e incluso en su legislación. Aunque algunos minimicen el protagonismo del elemento *habiru* en los orígenes del pueblo hebreo por sus connotaciones sociales, lo más probable es que el término empezase teniéndolas pero acabase designando una realidad étnica.

Esta nueva sociedad se basa en las estructuras gentilicias, por lo que el mundo urbano de los palacios será sustituido por el de las tribus (que no eran doce), y se establece en los altiplanos del norte, centro y sur de Cisjordania, así como en parte de las mesetas de Transjordania y las zonas semiáridas del sur. Curiosamente, las demás zonas serán reconocidas por la historiografía bíblica posterior como "no conquistadas".

Hoy en día, la mayoría de los investigadores no admite un éxodo masivo de todo el pueblo de Israel desde Egipto hasta la Tierra Prometida tal y como lo narra la Biblia. Algunos defienden la existencia de un "grupo del Éxodo", grupo de *habiru* huidos, y otros hablan del recuerdo de la expulsión de los *hicsos*. Liverani, por su parte, sostiene que la salida de Egipto no es migratoria, sino metafórica, y que se refiere al final de la soberanía egipcia sobre Palestina. Tampoco se admite el relato bíblico de la conquista, negado hoy por las evidencias arqueológicas, por lo que se trataría de una elaboración tardía, de época postexílica.

El reino unido de Saúl, David y Salomón, supuestamente dividido tras la muerte de éste, no fue en realidad tal, sino que Saúl ejercería su liderazgo sobre los altiplanos centrales mientras que paralelamente David capitanearía una partida de bandoleros mercenarios en las tierras altas del sur. La derrota y muerte de Saúl a manos de egipcios y filisteos para frenar el peligroso crecimiento de la nueva entidad emergente sería aprovechada por David,

quien, nombrado rey de Judá en Hebrón, ejercería su control también sobre parte del antiguo reino saulita y conquistaría Jerusalén.

La idealización de los reinados de David y Salomón correspondería a épocas posteriores y su extensión "desde Dan hasta Bersebá" y la primacía de Judá sobre Israel serían una retroproyección del proyecto expansivo de Josías. Este monarca aprovechó el intermedio entre los imperios asirio y babilonio para poner en marcha su proyecto de expansión panisraelita (anexión del antiguo reino del norte), pero su muerte truncó estas esperanzas, al menos por el momento. Además, este monarca llevó a cabo una importante reforma religiosa basada en el monoteísmo exclusivo, lo que demuestra que antes no existía.

Los datos apuntan a un origen sureño de Yahvé, que sería el dios de la tribu de Judá, cuyo culto fue trasladado por David desde Hebrón a Jerusalén tras conquistar la ciudad. Sin embargo, los hebreos practicarían el henoteísmo, pues adorarían a Yahvé como divinidad principal pero también a otras muchas en el propio templo de Jerusalén. Poco a poco, Yahvé se irá convirtiendo en el dios nacional de Judá primero y luego de Israel. Y es que, ante la falta de un señor terrenal del que ser vasallos, los monarcas de los pequeños reinos palestinos establecerán un pacto de vasallaje con un señor divino: su dios nacional.

La desaparición del reino del norte y la llegada masiva de refugiados al sur potenciará el yahvismo como elemento unificador de una sociedad mixta, por lo que Ezequías llevará a cabo una reforma que tratará de centralizar el culto en Jerusalén y que leerá la caída de Samaría en clave teológica, por su infidelidad a Yahvé. Pero la verdadera reforma religiosa será la de Josías, que centralizará el culto en la capital y eliminará los demás cultos, estableciendo un monoteísmo exclusivo. Esta

reforma innovadora será presentada como una vuelta a la pureza de los orígenes y en base a ella se llevará a cabo una revisión historiográfica de la historia del pueblo. Es la llamada escuela deuteronomista, que juzgará a los distintos monarcas no por sus logros políticos, sino por su fidelidad religiosa a un pacto en unos términos que no conocían (monoteísmo retroactivo).

Pero la muerte de Josías, la destrucción de Jerusalén por Nabucodonosor y la deportación de la élite judía a Babilonia no truncaron sus esperanzas, sino que los desterrados leyeron estos acontecimientos en clave teológica, reafirmando su monoteísmo exclusivo (no es una derrota de Yahvé, sino que éste ha utilizado a los caldeos para castigar al pueblo por su infidelidad).

Durante el Exilio y después de éste, las escuelas deuteronomista por un lado y sacerdotal por otro llevarán a cabo una revisión de la historia del pueblo que refleja sus propias visiones y sus propios debates, proyectados a un pasado remoto. Así, las sagas de los patriarcas y la conquista tal y como las conocemos serán el reflejo de situaciones postexílicas, basadas en materiales muy antiguos pero convertidas ahora en el escenario del debate entre la asimilación o la separación entre los que volvieron y los que se quedaron. Y lo mismo ocurrió con los Jueces, el reinado de David y el de Salomón, que servirán, cada uno por su parte, como reivindicación de cada una de las opciones políticas que se plantean los repatriados al regresar. Si bien es cierto que lo lógico y lo esperado era la restauración de la casa de David en la figura de Zorobabel, éste desaparecerá misteriosamente para dar paso al establecimiento de una ciudad-templo dirigida por la clase sacerdotal.

Así pues, aunque la Biblia contiene materiales muy antiguos, la versión que nos ha llegado es fruto de diversas redacciones, revisiones y composiciones. Este proceso,

tímidamente iniciado en época de Ezequías, con la fusión de las tradiciones del norte y las del sur, conocerá la primera gran revisión-composición en época de Josías, con la escuela deuteronomista, que continuará su labor durante el Exilio. Y allí surgirá también la escuela sacerdotal, cuya labor se prolongará sobre todo a la vuelta, cuando sus representantes se hagan con el poder en Jerusalén y lleven a cabo la última gran revisión-composición del texto bíblico.

Sin embargo, como hemos visto, frente al judaísmo oficial hay otras visiones contemporáneas, como la de los judíos de Egipto o la de los de Samaría, que no aceptaron la reforma de Josías ni la versión sacerdotal del Segundo Templo, por lo que nos dan pistas sobre cómo era la religión de los antiguos hebreos antes de estas reformas.

Finalmente, hemos de reconocer que, ciertamente, las dificultades siguen siendo muchas y, a pesar de todo lo expuesto en estas páginas, la investigación sobre el Antiguo Israel no está cerrada todavía, sino que historiadores y arqueólogos aún tienen mucho que decir al respecto. Así pues, concluiremos como lo hacía Sicre, a quien citábamos al comienzo de este trabajo, apuntando que *la arqueología dirá*.

NOTA FINAL

A lo largo de estas páginas hemos presentado la historia del Antiguo Israel como una *historia normal*, muy similar a la de los demás pueblos de su entorno. Sin embargo, con esto no estamos en absoluto negando la singularidad del pueblo judío, ni estamos quitando mérito alguno a sus tradiciones, ni estamos restando importancia al papel de su religión, sino más bien todo lo contrario. Precisamente la originalidad y mérito de este pueblo, conformado de una forma tan singular, radican en el modo en el que supieron canalizar sus antiguas tradiciones, que consideraron no como algo estático e inamovible, sino como algo dinámico y vivo, adaptándolas a las circunstancias de cada momento con el claro objetivo de mantenerse vivos como pueblo. Y ahí está el resultado, más de tres mil años después.

Con respecto a Yahvé, al margen de dónde, cuándo y cómo surgiera su culto, lo que está claro es que este dios, que en un momento determinado pasa a ser Dios, juega un papel fundamental en la conformación del pueblo de Israel desde sus orígenes y, por extensión del cristianismo, en la historia de la humanidad.

ANEXO

Tabla cronológica

PERIODIZACIÓN GENERAL DE LA HISTORIA ANTIGUA DE ISRAEL

Cronología Absoluta	Fases Arqueológicas	Fases Bíblicas	Fases Históricas
3500 – 2800 a.C.	Calcolítico Reciente		
2800 – 2000 a.C.	Bronce Antiguo		Primera urbanización
2000 – 1550 a.C.	Bronce Medio	Patriarcas	Ciudades-estado independientes
1550 – 1180 a.C.	Bronce Tardío	Éxodo y conquista	Dominación egipcia
1180 – 900 a.C.	Hierro I	Jueces Reino unido	Etnogénesis Periodo formativo
900 – 600 a.C.	Hierro II	Reinos divididos	Reinos divididos Dominación asiria
600 – 330 a.C.	Hierro III	Exilio Postexilio	Imp. Neobabilónico Imperio persa

Fuente: LIVERANI, Mario. Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel. *Crítica, 2004, p. 9.*

APÉNDICE

Teorías sobre el origen de Israel

José Luis Sicre, en su artículo *Los orígenes de Israel. Cinco respuestas a un enigma histórico*, publicado en 1988 y al que nos hemos referido al principio de este trabajo, enumera las cinco teorías existentes hasta el momento. Lo que presentamos a continuación es un breve resumen del artículo en cuestión, pues supone un repaso de las principales posiciones de los investigadores del siglo XX.

La primera teoría de la que habla Sicre es la del **asentamiento pacífico**, defendida en el segundo cuarto del siglo XX por la llamada escuela alemana, cuyos máximos exponentes fueron Albrecht Alt y Martin Noth. Según Alt, entre los siglos XIII y XII a.C. se produjo el asentamiento de una serie de tribus del desierto (en principio, las de la casa de José) en el extrarradio de las ciudades cananeas, donde entrarían en contacto con pastores cananeos. Frente a la teoría de la conquista, que en aquellos momentos parecía refrendada por los nuevos descubrimientos arqueológicos, Alt argumentó que "no toda destrucción experimentada por una localidad cananea en tiempos del asentamiento israelita tiene que ser consecuencia de una conquista, y no toda conquista tiene que ser obra de los israelitas". En la misma línea, Noth hablaba de una infiltración pacífica de las tribus israelitas en las zonas deshabitadas y la sitúa entre mediados del siglo XIV y

finales del XII a.C., enmarcándola dentro de llamada "invasión aramea".

Años después, Weippert retomará esta teoría y distinguirá tres etapas en la formación de Israel: en un primer momento se sitúan los patriarcas, que eran nómadas; más tarde se forma un sistema tribal en torno al dios El, testimoniado por la estela de Merneptah, y finalmente esta federación se convierte al culto a Yahvé influida por los grupos que han tenido la experiencia del Éxodo.

La segunda teoría citada es la del **modelo moderno de conquista**, sostenida por la llamada escuela norteamericana, cuyo máximo exponente fue Albright y que concede un papel predominante a la arqueología. Aunque no comparten la visión simplista de quienes interpretan al pie de la letra el libro de Josué, defienden que hubo realmente una conquista, cuya fase principal se desarrolló en la segunda mitad del siglo XIII a.C. En las excavaciones arqueológicas observan que todas las ciudades cananeas son reemplazadas por una ocupación más pobre, que coincide con el asentamiento de los israelitas, por lo que atribuyen a éstos la autoría de dichas destrucciones.

Estas dos teorías serán rebatidas por Mendenhall en 1962 con una hipótesis revolucionaria. Tras criticar que ambas teorías parten de la base de que las doce tribus eran una entidad étnica y nómada que entró en Palestina desde fuera, Mendenhall defiende la existencia de una **revolución campesina** contra la red de ciudades-estado cananeas. La llegada de un grupo de *habiru* venidos de Egipto y unidos por la fe en un nuevo dios, Yahvé, con el que habían establecido una alianza, dio el impulso definitivo a los que sufrían bajo el yugo de la opresión de las ciudades cananeas para rebelarse contra el poder establecido. Este proceso los convirtió en "hebreos", en el sentido de *habiru*, y desde entonces la posesión de la tierra y el poder civil y militar se

atribuirán exclusivamente a Dios, símbolo de la liberación de la opresión humana.

En la línea de Mendenhall, Gottwald afirma que el primitivo Israel fue una formación ecléctica de cananeos marginados y aventureros *habiru*, campesinos y pastores nómadas organizados tribalmente, que surgió de una ruptura de la sociedad cananea, no de ninguna invasión o inmigración exterior. Dicho proceso, fechado entre 1250 – 1150 a.C., se cimentó sobre el culto a Yahvé, que propugnaba un sistema social igualitario frente al precedente feudal de los señores cananeos. Sin embargo, la arqueología ha rechazado esta teoría, pues ninguno de los participantes en el Congreso de Jerusalén de 1984 la apoyó.

La cuarta teoría es simplemente una actualización de las tesis de Alt y Noth por parte de Fritz (1981), quien propone un **modelo de simbiosis** en el que, en una primera fase, los israelitas serían seminómadas que entraron en contacto con la cultura cananea, mientras que al declinar gradualmente las ciudades-estado cananeas entre 1200 – 1150 a.C. los israelitas las ocuparon.

La quinta y última teoría que nos presenta Sicre es la de la **evolución progresiva**, defendida por Lemche, quien reformula la hipótesis de la revolución pero liberándola de su carga ideológica. En concreto, niega la hipotética experiencia religiosa del Sinaí como punto de partida, mostrando una absoluta desconfianza con respecto a las tradiciones bíblicas. Según Lemche, ya en la primera mitad del siglo XIV a.C. las zonas montañosas comenzaron a ser habitadas por un elemento parasocial, los *habiru*, antiguos campesinos o empleados de las ciudades de los valles. Así, las ciudades cananeas no fueron destruidas, sino que se debilitaron al irse despoblando, mientras que en las montañas se fueron conformando las tribus israelitas, citadas ya a finales del siglo XIII a.C. por la estela de

Merneptah. Aunque los miembros de esta nueva sociedad no pueden ser considerados ya como *habiru*, la Biblia demuestra que hasta el año 1000 a.C. se los seguía llamando así despectivamente.

Para Lemche, el error de los investigadores ha consistido en teologizar este proceso social, proyectando ideas posteriores en el momento inicial al atribuir el impulso del proceso a la religión yahvista, como elemento de cohesión de la sociedad israelita. Y es que la religión de Israel es el resultado de un largo proceso histórico. Sin embargo, objeta Sicre, si no negamos el papel de la religión en la formación del Islam, ¿por qué negarlo en el caso de los israelitas? "No se trata de atribuir a tiempos antiguos lo que surge siglos más tarde. Pero tampoco la hipercrítica constituye un valor en sí misma".

Finalmente, Sicre concluye apostando por la necesidad de un método complejo e interdisciplinar, que tenga en cuenta la arqueología, el texto bíblico y las ciencias sociales. Y los resultados más positivos vendrán, sin duda, de la mano de la arqueología.

BIBLIOGRAFÍA

AA.VV. *La Biblia de Jerusalén*. Desclée de Brouwer, 1976.

ABADÍE, P. *El libro de Josué. Crítica histórica*. Cuadernos Bíblicos, 134. Verbo Divino, 2007.

ALBERTZ, R. *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento*. Trotta, 1999.

ARTUS, O. *Aproximación actual al Pentateuco*. Cuadernos Bíblicos, 106. Verbo Divino, 2009.

BLÁZQUEZ, J.M. y CABRERO, J. *La arqueología israelita y la historicidad de los libros del Antiguo Testamento*. Boletín de la Asociación Española de Orientalistas, 40. 2004.

BLÁZQUEZ, J.M. y CABRERO, J. *La historicidad de los relatos del Antiguo Testamento según la moderna historiografía*. Boletín de la Asociación Española de Orientalistas, 41. 2005.

BRIEND, J., ARTUS, O. y NOËL, D. *Arqueología, Biblia, Historia*. Cuadernos Bíblicos, 131. Verbo Divino, 2006.

BRIEND, J. *Israel y Judá en los textos del Próximo Oriente Antiguo*. Documentos en torno a la Biblia, 4. Verbo Divino, 2002.

BRIEND, J. *El Pentateuco*. Cuadernos Bíblicos, 13. Verbo Divino, 1976.

CHENOLL, R. *La monarquía unida de Israel. La brumosa andadura entre las* historias deuteronomistas *y la Historia*. Transoxiana, 13. 2008.

DE VAUX, R. *Historia Antigua de Israel*. Cristiandad, 1971.

DE VAUX, R. *Instituciones del Antiguo Testamento*. Herder, 1975.

DEL OLMO LETE, G. ET ALII. *Mitología y religión del Oriente Antiguo. II/2. Semitas Occidentales (Emar, Ugarit, Hebreros, Fenicios, Arameos, Árabes)*. Ausa, 1995.

FILKENSTEIN, I. y SILBERMAN, N.A. *David y Salomón. En busca de los reyes sagrados de la Biblia y de las raíces de la tradición occidental*. Siglo XXI, 2006.

FILKENSTEIN, I. y SILBERMAN, N.A. *La Biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Siglo XIX, 2001.

GANDULLA, B. *El politeísmo monolátrico de las comunidades gentilicias hebreas*. Revista de Estudios de Asia y África, 78. 1989.

GARBINI, G. *Historia e ideología en el Israel antiguo*. Bellaterra, 2002.

GRELOT, P. *Hombre, ¿quién eres? Los once primeros capítulos del Génesis*. Cuadernos Bíblicos, 5. Verbo Divino, 1976.

KÜNG, H. *El judaísmo. Pasado, presente y futuro*. Trotta, 1991.

LIVERANI, M. *El Antiguo Oriente. Historia, sociedad y economía*. Crítica, 1995.

LIVERANI, M. *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*. Crítica, 2004.

LOHFINK, N. *Las tradiciones del Pentateuco en la época del exilio*. Cuadernos Bíblicos, 97. Verbo Divino, 1998.

NOËL, D. *Los orígenes de Israel*. Cuadernos Bíblicos, 99. Verbo Divino, 1999.

NOËL, D. *En tiempos de los reyes de Israel y de Judá*. Cuadernos Bíblicos, 109. Verbo Divino, 2001.

PARPOLA, S. *State Archives of Assyria, II*. Helsinki, 1987-2001.

PFOH, E. *La política como historia. Israel, Palestina y la legitimación del presente en el pasado*. Transoxiana. 2005.

PFOH, E. *Mitos occidentales: El antiguo Oriente y el antiguo Israel. O: Hacia una nueva historia de la antigua Palestina*. Congreso Nacional de la Asociación Latinoamericana de Estudios de Asia y África. Universidad Nacional de La Plata, Argentina, 2004.

TREBOLLE, J. *La Biblia judía y la Biblia cristiana. Introducción a la Historia de la Biblia*. Trotta, 1993.

TREBOLLE, J. *Procedencia de los primeros israelitas*. Reseña Bíblica, 15. *Israel en Palestina*. 1997.

SICRE, J.L. *Los orígenes de Israel. Cinco respuestas a un enigma histórico*. Estudios Bíblicos, 46. 1988

SUAU i PUIG, T. *"Junto a los canales de Babilonia…" La experiencia del destierro en la formación de la consciencia religiosa del pueblo de Israel*. En *Religions de l'antic orient: I cicle de conferències organitzat pel Centre de Cultura de l'Obra Social i Cultural de la Caixa de Balears, "Sa Nostra"* (pp. 123-152). 2000.

ÍNDICE DE TÉRMINOS Y NOMBRES

Abimelec: 67.
Abraham: 21, 28, 67, 68, 68n, 102.
Absalón: 79n.
Ajaz: 49, 55.
Albertz, Rainier: 35, 35n, 75, 75n, 76n, 77, 77n, 78, 79n, 83, 83n.
Albright: 116.
Alt, Abrecht: 19, 115, 117.
Amalecitas: 39, 44.
Amarna, Tell El-: 25n, 41.
Ammonitas: 31, 39, 42, 44.
Amós: 55.
Ángeles: 81.
Antiguo Testamento: 14, 79, 101.
Antimonárquico: 71.
Antón Pacheco, José Antonio: 95, 95n, 96.
Apiru (ver habiru).
Arameos: 44, 54, 80n, 82n, 96n.
Artajerjes: 63.
Artus, Oliver: 17n, 19n, 20n, 21, 21n.
Ašerah: 81, 82, 89.
Asiongaber: 46.
Asirios: 18, 22, 38, 40, 48, 51, 55, 56, 57, 60, 85, 86, 87, 88, 90, 91, 95, 99, 103, 107, 113.
Assur: 57, 87.
Assurbanipal: 57, 88.
Astruc, Jean: 19.
Atalía: 54.
Baal: 81, 82, 84, 89.
Babel, Torre de: 97.
Babilonia: 16, 38, 57, 59, 60, 61, 62, 68, 78, 100, 101, 101, 102, 102n, 103, 108.
Bāmôt: 62, 85, 91, 92.
Benjamín: 32, 41, 44, 47, 48, 51, 52, 65.
Bersebá: 50, 57, 107.
Betel: 57.
Biblia: 13, 13n, 17, 17n, 18,

18n, 19n, 21n, 22, 22n, 25, 25n, 26n, 27, 27n, 28n, 30n, 31n, 32, 32n, 35, 36n, 37n, 38n, 40n, 41, 41n, 42n, 45, 45n, 46, 46n, 47, 47n, 48n, 49, 52n, 54, 54n, 55n, 56n, 57n, 59n, 60n, 61n, 62n, 65n, 66n, 68n, 69, 69n, 70n, 71n, 72n, 79, 79n, 80, 81, 83n, 84n, 85n, 86n, 87n, 89, 89n, 90, 90n, 91n, 92n, 93n, 96n, 97, 98n, 99n, 100n, 103n, 105, 106, 108, 113, 118.

Biran: 49.

Blázquez, José María: 14, 14n.

Briend, Jacques:

Buda: 95.

Cabrero, Javier: 14, 14n.
Caldeos: 57, 68, 68n, 96, 102, 108.

Cam: 62.
Canaán: 14, 25, 27, 28, 35, 36, 37, 47, 67, 70, 90, 91.
Canaeno, a: 27, 28, 30, 30n, 32, 39, 41, 42, 44, 66, 69n, 76, 77, 77n, 79, 80, 81, 83, 85, 97n, 105, 115, 116, 117.

Cantar de los Cantares: 19.
Cautividad: 16, 17, 38, 65, 67, 70, 92, 96, 97n, 100, 101.
Chenoll, Rafael: 15, 15n, 46, 46n, 50, 50n.

China: 95.

Ciro: 62, 63.

Cisjordania: 39, 106.
Clan, clanes: 26, 31, 38, 44, 55, 56, 61, 75.

Código: 30, 37, 89, 90, 99.
Conquista: 14, 15, 25, 27, 35, 38, 54, 59, 61, 62, 66, 68, 100, 103, 106, 108, 113, 115, 116.

Crónicas: 21, 22, 62.

Cronista: 72, 103.
Damasco: 46, 48, 49, 52, 55, 84, 102.

Dan, Tel (ver Tel Dan).

Dan: 49, 50, 57, 107.

Darío: 63, 63n.
David: 18, 18n, 19, 20, 21, 21n, 22, 22n, 26n, 27, 30n, 41, 42, 42n, 43, 44, 45, 46n, 47n, 48, 48n, 49, 50, 51, 51n, 52, 52n, 54, 54n, 55n, 56n, 57n, 61, 71, 79, 82, 86n, 92, 101, 106, 107, 108.

Davídico, a: 48, 70.

De Vaux, Roland: 75, 75n.

Débora: 41, 51.

Decálogo: 88, 92.
Del Olmo Lete, Gregorio: 79, 80, 80n, 81, 81n, 82, 96, 96n.

Deuteronómico, a: 18, 22.
Deuteronomista: 15n, 20, 21, 46n, 50n, 66, 72, 82, 89, 90, 92, 96, 97, 98, 108, 109.

Diluvio: 97.

Dios: 20, 31, 67, 75, 76, 77, 77n, 78, 80, 81, 84, 85, 86, 87, 88, 90, 91, 95, 96, 107, 111, 116, 117.
Diosa: 80.
Dioses: 75, 81, 82, 82n, 84, 87, 88, 89, 95.
Edén, Jardín del: 97.
Edom: 84.
Edomitas: 39, 60.
Efraín: 32, 41, 44, 47, 48, 51, 52.
Egipcios: 21, 25, 28, 30 37, 39, 46, 48, 61, 87, 88, 97n, 102, 106.
Egipto: 14, 25, 27, 35, 36, 37, 38, 52, 59, 61, 66, 68, 86, 87, 88, 90, 91, 100, 101, 102, 106, 109, 116.
El (dios): 75, 77, 81, 116.
Elefantina: 81, 101.
Elohim: 19, 20.
Elohista: 20.
Esdras: 19, 21, 63, 66, 100.
Étnico, a: 26, 27, 28, 30, 31, 67, 92, 106, 116.
Exilio: 16, 17, 18, 20, 20n, 21, 22, 60, 62, 71, 83, 95, 96, 97, 99, 100, 102, 108, 109, 113.
Éxodo: 14, 21, 27, 35, 36, 37, 38, 67, 68, 76, 77, 78, 90, 106, 113, 116.
Ezequías: 22, 56, 60, 81, 85, 86, 88, 92, 107, 109.
Faraón: 37, 39, 46, 47, 57, 88, 91.
Fenicios: 80n, 82n, 96n, 97n.
Filisteos: 39, 41, 42, 44, 47, 48, 97n, 106.
Finkelstein, Israel: 13, 13n, 17, 17n, 18, 18n, 21, 21n, 22, 22n, 26, 26n, 27, 27n, 28, 28n, 30n, 32, 32n, 36n, 37, 37n, 38n, 42, 42n, 45, 45n, 46, 46n, 47n, 48, 48n, 50, 51n, 52, 52n, 54, 54n, 55, 55n, 56, 56n, 57, 57n, 79, 85, 86n.
Fritz: 117.
Gabaón: 39.
Galaad: 32, 39, 42, 47, 51.
Galilea: 32.
Galileo, a: 41, 51.
Gandulla, Bernardo: 75, 75n.
Garbini, Giovanni: 14, 14n, 68n, 78, 78n, 79, 79n, 80, 80n, 81, 81n, 101, 101n, 102, 102n.
Garizín: 102.
Génesis: 21, 75, 102.
Godolías: 59.
Gottwald: 117.
Grecia: 95.
Guebá: 44.
Gunkel, Hermann: 19.
Habiru: 22, 25, 26, 27, 28, 30, 35, 36, 41, 44, 76, 77, 105, 106, 116, 117, 118.

Hadad: 84.
Hapiru (ver habiru).
Hebreo: 18, 26, 27, 30, 36, 60, 77, 78, 80, 83, 97, 106, 107, 109, 116.
Hebrón: 44, 79, 82, 107.
Henoteísmo: 79, 95, 107.
Hicsos: 36, 106.
Hiyaz: 39, 46.
Idolatría: 65, 90.
India: 95.
Irán: 95.
Isaac: 67.
Isacar: 41.
Isaías: 86, 86n, 95, 96, 98.
Isbaal: 44, 47.
Ismaelitas: 39.
Israel: 13n, 14, 14n, 15, 15n, 16, 16n, 17n, 18, 21, 25n, 26n, 27, 27n, 28, 28n, 29, 30n, 31, 31n, 32, 32n, 33, 35, 35n, 36, 36n, 37, 37n, 38n, 40n, 41n, 42n, 44, 45, 45n, 46, 46n, 48, 49, 50n, 51, 51n, 52, 52n, 53, 54, 55, 56, 57, 57n, 59n, 60n, 61n, 62, 62n, 65, 65n, 66n, 67, 68n, 69n, 70, 70n, 71, 71n, 72, 72n, 75, 75n, 76, 76n, 77, 77n, 78, 78n, 79n, 80, 80n, 81n, 82, 83, 83n, 84, 84n, 85, 85n, 87n, 89n, 90n, 91, 91n, 92, 92n, 93, 93n, 95, 96n, 97, 98n, 99n, 100, 100n, 101, 101n, 102n, 103, 103n, 105, 106, 107, 109, 111, 113, 115, 116, 117, 118.
Jacob: 67, 68.
Jafet: 62.
Jasor: 41.
Jaspers, Karl: 95, 95n.
Jazael: 48, 49.
Jeremías: 59, 82, 98, 102.
Jeroboam I: 51.
Jeroboam II: 55.
Jerusalén: 20, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 48, 51, 52, 54, 55, 56, 59, 61, 68, 69, 78, 79, 79n, 81, 82, 86, 90, 91, 96, 101, 102, 103, 107, 108, 109, 117.
Jetró: 76.
Jezrael: 41, 44, 47, 51.
Joacaz: 59.
Joaquim: 59.
Joaquín: 59, 60.
Joás: 52, 52n, 54.
Josafat: 54, 82.
José: 51, 95, 115.
Josías: 16, 17, 20, 21, 22, 37, 45, 50, 57, 58, 59, 60, 61, 68, 72, 81, 82, 83, 86, 89, 90, 91, 92, 102, 107, 108, 109.
Josué: 21, 39, 63, 66, 68, 71, 78, 92, 103, 116.
Judá: 16, 16n, 20, 25n, 32, 42,

44, 45, 47, 48, 50, 51, 52, 52n, 53, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 62, 65, 75, 79, 82, 83, 84, 85, 86, 91, 92, 102, 103, 107.
Judaísmo: 16, 17, 70, 81, 95n, 102, 109.
Judea: 61, 70.
Jueces: 14, 21, 36, 69, 70, 92, 108, 113.
Karnak: 47.
Kemosh: 84.
Küng, Hans: 95, 95n.
Labán: 75.
Lao-Tse: 95.
Lemche: 117, 118.
Levítico: 21.
Ley: 21, 99, 100, 103.
Liverani, Mario: 13, 13n, 16, 16n, 17, 17n, 28, 28n, 30, 30n, 31n, 32, 32n, 37, 37n, 38, 38n, 39, 40n, 41n, 42, 42n, 44, 45, 45n, 50, 51, 52, 52n, 57, 57n, 59, 59n, 60n, 61, 61n, 62, 62n, 65n, 66, 66n, 68, 68n, 69, 69n, 70, 70n, 71, 71n, 72, 72n, 79, 79n, 82n, 83, 83n, 84, 84n, 85, 85n, 87, 87n, 89, 89n, 90n, 91, 91n, 92, 92n, 93n, 96, 96n, 98, 98n, 99, 99n, 100, 100n, 103, 103n, 106.
Lohfink, Norbert: 20n.
Lot: 65, 98.
Luis XV: 19.
Madianitas: 39, 76.
Mahavira: 95.
Manasés: 22, 32, 41, 42, 46, 51, 57.
Maximalistas: 16
Meda: 62.
Meggiddó: 57.
Melek: 42.
Melkart: 84.
Mendenhall: 26, 116, 117.
Merneptah: 28, 29, 51, 77, 116, 118.
Milkom: 84.
Minimalistas: 17, 17n, 18, 105.
Mispá: 59.
Moab: 84.
Moabitas: 39, 101.
Moisés: 14, 19, 37, 38, 76, 77, 81, 85, 92, 100, 102.
Monarquía: 14, 15n, 18, 20, 35n, 46, 46n, 48, 50n, 54, 56, 70, 71, 75n, 76n, 77n, 78n, 79, 79n, 83n, 99.
Monárquico, a: 21, 60, 66, 70, 71, 99, 100.
Monoteísmo: 66, 79, 91, 92, 95, 96, 100, 107, 108.
Nabopolasar: 57.
Nabucodonosor: 59, 69, 108.
Nāgîd: 42.
Navel: 49.
Necao: 37, 57, 59, 91.
Neftalí: 41.

Negev: 32, 39, 57, 60.
Nehemías: 21, 63, 66, 69.
Něšîḥ: 42.
Nilo: 76.
Nínive: 57.
Noé: 62, 65, 98.
Nöel, Damien: 16, 16n, 17n, 26, 26n.
Noth, Martin: 19, 31, 115, 117.
Números: 21.
Omrí: 51, 54.
Omridas: 45.
Omritas: 22, 54.
Pacto: 65, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 99, 107, 108.
Palestina: 14, 15, 25, 28, 33, 36, 37, 39, 40, 43, 53, 57, 72, 76, 78, 100, 101, 105, 106 116.
Panisraelita: 42, 44, 60, 103, 107.
Paredra: 80, 81.
Parpola, Simo: 88n.
Patriarcas: 14, 66, 67, 91, 108, 113, 116.
Penates: 75.
Pentateuco: 19, 19n, 20n, 21n, 26, 103.
Pfoh, Emmanuel: 14, 14n, 15, 15n.
Politeísmo: 80, 81, 83.
Postexílico, a: 19, 32, 67, 70, 78, 82, 86n, 99, 101, 102n, 106, 108.
Preexílico, a: 20, 38, 67, 79, 82.
Premonárquico, a: 78, 100.
Preyahvista: 77.
Proberbios: 19.
Profeta: 55, 61, 71, 82, 96, 98, 100.
Promonárquico: 70, 71.
Prostitución sagrada: 81, 83.
Protoisraelita: 32, 42.
Pueblo de la tierra: 65, 66, 71.
Qaus: 84.
Raquel: 75.
Redford, Donald: 36, 37.
Reino: 16, 20, 22, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 52n, 53, 54, 55, 56, 57, 61, 62, 67, 68, 71, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 91, 92, 97, 102, 103, 106, 107, 113.
Rey: 17, 21, 25, 31, 42, 44, 48, 49, 55, 56, 57, 59, 60, 62, 71, 82, 84, 88, 90, 91, 99, 100, 101, 107.
Reyes: 16n, 18n, 21, 21n, 22n, 25, 26n, 30n, 36n, 41n, 42, 42n, 45, 46n, 47n, 48n, 49, 51n, 52n, 54, 54n, 55, 55n, 56n, 57n, 62, 70, 82, 86, 86n, 87, 89, 92, 103.
Roboam: 46, 52.
Ruth: 101.
Saba, Reina de: 46.
Sabiduría: 19, 45.

Sacerdotal: 20, 21, 22, 66, 72, 98, 101, 108, 109.
Sadoc: 79n, 103.
Salmos: 19.
Salomón: 18n, 19, 20, 21, 21n, 22, 22n, 26n, 30n, 42, 42n, 44, 45, 46, 46n, 47n, 48n, 49, 51, 51n, 52, 52n, 54n, 55n, 56n, 57, 57n, 61, 81, 86n, 89, 92, 106, 107, 108.
Salomónico, a: 46, 72, 89.
Samaría: 16, 54, 55, 60, 69, 92, 103, 107, 109.
Samaritano, a: 103.
Samuel: 21, 26, 71, 92.
Sargón: 56.
Saúl: 22, 42, 43, 44, 47, 48, 106.
Saulita: 44, 107.
Sedec: 79, 79n.
Sedecías: 59, 60.
Sefelá: 57, 60.
Segundo Templo: 16, 20, 21, 109.
Sem: 62.
Semitas: 78.
Senaquerib: 56, 86.
Sesbasar: 60.
Sesonquis: 46, 47, 51.
Seti I: 28.
Shalom: 79, 79n.
Shoshenk I (ver Sesonquis).
Sicre, José Luis: 13, 13n, 26, 26n, 38n, 109, 115, 117, 118.
Silberman, Neil Asher: 13, 13n, 17, 17n, 18, 18n, 21, 21n, 22, 22n, 26, 26n, 27, 27n, 28, 28n, 30n, 32, 32n, 36n, 37, 37n, 38n, 42, 42n, 45, 45n, 46, 46n, 47n, 48, 48n, 50, 51n, 52, 52n, 54, 54n, 55, 55n, 56, 56n, 57, 57n, 79, 85, 86n.
Simon, Richard: 19.
Sinaí: 100, 117.
Siquem: 41, 42, 103.
Sisac (ver Sesonquis).
Smith, Morton: 82.
Spinoza, Baruc: 19.
Tecfin: 75.
Tel Dan: 18, 48, 49.
Tetrateuco: 21.
Tierra Prometida: 35, 66, 67, 78, 100, 102, 106.
Tiro: 31, 70, 84.
Tôrāh: 100.
Transjordania: 39, 46, 47, 106.
Transjordano, a: 32, 39.
Trebolle, Julio: 19, 19n, 35, 36, 36n, 76, 76n, 77.
Tribus: 28, 31, 32, 35, 36, 36n, 39, 41, 42, 44, 50, 51, 57, 60, 61, 62, 67, 75, 77, 100, 106, 107, 115, 116, 117.
Upanishades: 95.
Ur: 67, 68, 102.

Von Rad: Gerhard: 19.

Weippert: 116.

Wellhausen, Julius: 19.

Yaboc: 47.

Yahvé: 19, 20, 44, 45, 61, 65, 71, 75, 76, 77, 77n, 78, 79, 81, 82, 82n, 83, 84, 84n, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 95, 96, 97, 99, 100, 101, 103, 107, 108, 111, 116, 117.

Yahvista: 20, 63, 78, 79, 80, 82, 83, 85, 91, 97, 97n, 100, 101, 118.

Yehovista: 20.

Yemen: 46.

Zabulón: 41.

Zacarías: 63n.

Zaratustra: 95.

Zorobabel: 52, 60, 63, 71, 108.

MIGUEL ÁNGEL RUIZ ORTIZ (Málaga, 1983)

Licenciado en Historia por la Universidad de Málaga y *Máster en Religiones y Sociedades* por la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla, desde 2008 es Diputado en el Parlamento de Andalucía, aunque compagina su actividad política con su vocación docente y académica, pues es profesor del Colegio San Estanislao de Kostka (Jesuítas), da clases de *Liderazgo* en la Universidad de Málaga y se ha especializado en *Historia Antigua de Israel*.

HISTORIA Y BIBLIA recoge las últimas aportaciones de historiadores y arqueólogos al estudio de los *orígenes y formación del Antiguo Israel, de su religión y de sus textos sagrados*, tratando de dar respuesta a la historicidad de los relatos de la Biblia hebrea desde una perspectiva científica y crítica, analizando cuándo y por qué surgieron y cuánto de histórico hay en ellos.

Para ello, el autor da prioridad a los datos arqueológicos y otras evidencias primarias, haciendo uso del texto bíblico como fuente secundaria tomada con cautela, pues en la mayoría de los casos éste nos da información, más que sobre los hechos que narra, sobre la ideología y las preocupaciones de quienes los narran. No obstante, “no se trata de negar la historicidad del texto bíblico, sino de buscar la realidad histórica basándonos en todo tipo de pruebas, incluidas también las bíblicas, por supuesto, pero sin aceptarlas *a priori* sin más”. Y todo ello con un estilo claro y directo que engancha rápidamente al lector.